

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras

Programa de Maestría en Estudios de la Cultura

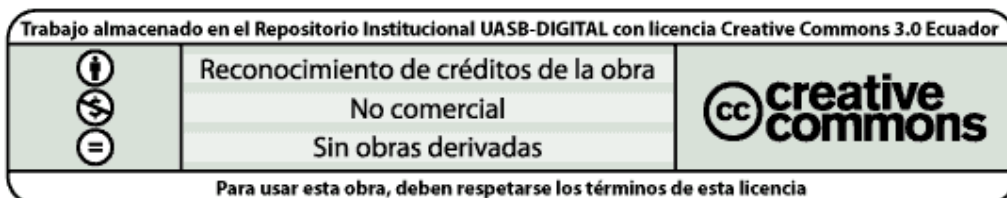
Mención en Género y Cultura

La mujer en el ejercicio de la justicia indígena

Experiencias de las mujeres kichwa saraguro - Loja

Fernanda Cristina Jara Cazares

Quito, 2016



CLÁUSULA DE CESIÓN DE DERECHO DE PUBLICACIÓN DE TESIS

Yo, Fernanda Cristina Jara Cazares, autora de la tesis titulada: **La Mujer en el Ejercicio de la Justicia Indígena (Experiencias de las Mujeres Kichwa Saraguro - Loja)** mediante el presente documento dejo constancia que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster, en la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.

2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.

3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

Fecha:

.....
Fernanda Cristina Jara Cazares

Universidad Andina Simón Bolívar
Sede-Ecuador

Área de Letras

Maestría de Investigación - Estudios de la Cultura
Mención en Género y Cultura

La Mujer en el Ejercicio de la Justicia Indígena
(Experiencias de las Mujeres Kichwa Saraguro - Loja)

Autora: Fernanda Cristina Jara Cazares.

Tutor: Santiago Arboleda Quiñonez.

Quito, 2016.

RESUMEN

Una de las motivaciones de este trabajo está relacionada con la participación de la mujer en la justicia. En este sentido se pretende analizar las relaciones entre dos temas que en el marco de la interculturalidad se vuelven complejos, estos son: género y la participación. Estos conceptos serán tratados considerando siempre el aporte del pueblo Saraguro. Así, identificar cómo se concibe la participación desde las mujeres en sus comunidades resulta relevante, puesto que se reconoce un proceso histórico desde el cual se hace evidente el alcance político de la mujer desde y en la comunidad.

Entre los objetivos planteados en esta investigación caben destacar: identificar el momento y los elementos en el cual la participación para las mujeres indígenas se vuelve un tema de derechos; e identificar si la participación desde la experiencia participativa de las mujeres en Saraguro, constituye un aporte a la de-construcción de los parámetros establecidos de participación y de género. Para lograr cumplir con estos objetivos se realiza un análisis respecto a lo que ha significado la participación en el contexto del Estado y la democracia que, junto con una de las propuestas desde la crítica del feminismo de-colonial, invita a una relectura de estos componentes. Vale aclarar que este trabajo, si bien presenta algunas experiencias de mujeres en el ejercicio de la justicia, no pretende ser ni debe entenderse como una generalidad aplicable a otras nacionalidades ni pueblos, precisamente por ser consecuentes con la especificidad histórica de cada uno.

La información ha sido obtenida mediante entrevistas e historias de vida, donde el aporte de las personas entrevistadas ha sido de gran valía para la construcción de esta propuesta. Los resultados están organizados en tres capítulos, se inicia con una aproximación y descripción del pueblo Saraguro, continuando con una recopilación de lo que ha significado para este pueblo asumir la justicia como un derecho; posteriormente se analizan los diversos enfoques desde los cuales se discute la participación, y se expone también cómo se construye y entiende la participación desde el pueblo Saraguro; finalmente se exponen los elementos desde los cuales las mujeres construyen su identidad y reivindican desde su experiencia el alcance político de su participación.

Palabras clave: participación, mujeres indígenas, género, pueblo Saraguro.

Dedicatoria

A las personas quienes conforman este gran entramado de colaboración, que sin dudarlo aportaron con lo más valioso: sabiduría y conocimiento.

Agradecimientos

A quienes con sus palabras, sus sonrisas, su complicidad, su guía y sobre todo su eterna paciencia, me acompañaron en este camino.

Tabla de contenido

Introducción.....	9
1. Capítulo Primero El pueblo kichwa Saraguro y la Justicia Indígena.....	14
1.1. Datos poblacionales y ubicación geográfica.	14
1.2. Organización política.....	15
1.3. Justicia indígena en Saraguro y sus formas de administrarla.....	17
1.3.1. Consejo de Administración de Justicia de San Lucas.	19
1.3.2. Consejo de Ayllus.....	22
1.3.3. Comisiones de Justicia.....	23
1.4. Dinámicas en el ejercicio de la justicia.....	24
1.4.1. “Haciendo minga”.	24
1.4.2. “La justicia es la educación que nos han dejado los mayores”.	29
1.4.3. Problemas de la justicia indígena.	34
2. Capítulo Segundo Entendiendo la Participación	38
2.1. La participación en el marco de la Democracia y el Estado.	39
2.1.1. El ámbito público y privado.....	46
2.1.2. La participación desde la crítica feminista de-colonial.	48
2.2. La participación desde el pueblo Saraguro.	50
2.2.1. La participación como una práctica histórica	51
2.2.2. Colaboración –participación	53
2.2.3. Identificando “la intrusión”	56
3. Capítulo tercero La mujer en la justicia	60
3.1. Mujer, participación y justicia.....	63
3.2. De la participación comunitaria a la participación política	74
3.3. Entre la dualidad y la complementariedad.....	76

3.4. Tensiones entre género y dualidad.	78
3.5. Características de las mujeres en la justicia: <i>dotes especiales</i>	82
4. Conclusiones	88
Bibliografía.....	91
Anexo	96

Introducción

En los diversos debates respecto a la justicia indígena se ha resaltado que, el sujeto indígena como sujeto colectivo es poseedor tanto de derechos individuales como de derechos colectivos (Constitución de la República del Ecuador 2008), entre ellos el derecho al ejercicio de la justicia *propia* y que por lo tanto y en consecuencia se debe respetar su aplicación en el marco y en relación con el Estado Ecuatoriano.

Así mismo éste tema ha puesto en debate otros aspectos como son: los derechos humanos, la mono juridicidad del Estado y los alcances de la Justicia Indígena, la jurisdicción, el alcance territorial, los tipos de casos que se debe tratar, la coordinación y cooperación entre sistemas de justicia. Igualmente entre la complejidad de estos debates está el relacionado a la situación de las mujeres indígenas frente al/los sistemas de justicia.

En relación a este último aspecto, este trabajo desarrollará el tema de la *participación de la mujer* en el ejercicio de la justicia indígena, teniendo como referencia la experiencia de las mujeres indígenas del pueblo Saraguro. Para lo cual se han considerado dos aspectos, primero: el argumento legal de la Constitución del Ecuador del 2008 que en el Artículo 171¹ pone de manifiesto que el ejercicio de la justicia indígena debe considerar *la participación y decisión de la mujer*. Y, segundo: la demanda de las mujeres indígenas por la accesibilidad a la justicia y la participación (Lang y Kucia 2009). En consecuencia parte de este trabajo se centrará en identificar cómo es entendida la participación de las mujeres en la justicia.

Partiendo del argumento legal y de la exigibilidad social como de la importancia vivencial, motivan este trabajo las siguientes inquietudes: ¿Cómo entiende el pueblo Saraguro y las mujeres la participación? ¿En qué momento la participación se volvió tema exigible para las mujeres desde el discurso del derecho? ¿Es posible identificar formas de participación diferentes que de-construyan los parámetros participativos establecidos?

¹ Constitución de la República del Ecuador. 2008: Art. 171.- Las autoridades de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas ejercerán funciones jurisdiccionales, con base en sus tradiciones ancestrales y su derecho propio, dentro de su ámbito territorial, con garantía de participación y decisión de las mujeres. Las autoridades aplicarán normas y procedimientos propios para la solución de sus conflictos internos, y que no sean contrarios a la Constitución y a los derechos humanos reconocidos en instrumentos internacionales.

Dos tópicos han sido identificados como relevantes y de ahí su tratamiento en este trabajo, por un lado está la participación, sobre todo para identificar la línea teórica que ha marcado la práctica participativa. Puesto que la participación de las mujeres se ha entendido y exigido como un derecho; así mismo, se consideran las discusiones y planteamientos, que surgen desde el contexto local, para identificar la manera de entender y asumir la participación de la mujer en la justicia.

El hecho de problematizar la categoría *participación* bajo el lente intercultural implica realizar un ejercicio de diferenciación de las lógicas participativas entre dos sistemas y cosmovisiones diferentes: en la lógica liberal de la sociedad mayoritaria y la del pueblo kichwa Saraguro.

Cabe precisar que estos procesos de participación en el ejercicio de la justicia tienen muchas variaciones entre una y otra nacionalidad, pueblo y comunidad. Esta variabilidad responde a diversos factores socio-organizativos, de procesos históricos y de posicionamiento político, que sin embargo, no desvirtúan los principios de la justicia indígena.

Por otro lado está el tema del género. Considerando que uno de los argumentos constitutivos del pueblo Saraguro es el principio andino de la dualidad y la complementariedad como ejes de las relaciones de género, es necesario un acercamiento al proceso de construcción de esas relaciones tanto en la comunidad como en el ámbito de la justicia.

En las siguientes páginas y con las reflexiones construidas con las personas entrevistadas, se tratará de resolver estos planteamientos, con base a la siguiente hipótesis: la participación debe ser leída en términos interculturales para lograr identificar en los procesos históricos el carácter político del quehacer de las mujeres desde sus espacios “tradicionalmente asignados”. A partir de esos espacios “tradicionalmente asignados”, sin embargo, la mujer ha proyectado la posibilidad política de irrumpir en otros escenarios de los cuales ha sido excluida por una *tradicción histórica* que ha modificado el carácter político de su participación.

Se verá que la participación de las mujeres, como práctica en el contexto de la justicia en las comunidades, tiene relevancia en dos sentidos, uno: porque la participación al ser entendida desde la dualidad permite, que desde el sujeto mujer, se reivindique la importancia participativa en el contexto comunitario y dos: porque la

participación-colaboración al ser entendida como una práctica histórica irrumpe en el modelo de participación occidental. Sin embargo al tratar de ampliar los términos de la participación hacia otros escenarios, ya no únicamente en la comunidad, ésta práctica-experiencia histórica se vuelve un desafío: cuya respuesta tiene como base la exigibilidad desde el discurso de los derechos.

Podría entenderse como una re-conceptualización de la participación que se produce cuando las mujeres indígenas, al saberse agentes participativas en sus comunidades y desde sus esferas, se plantean acceder a los espacios de participación, definidos como públicos en las estructuras a los cuales acceden más fácilmente los hombres puesto que, desde la tradición del Estado liberal, han sido “destinados” para ellos. El componente de los derechos, en este sentido, supone una estrategia para acceder a estos escenarios de los cuales las mujeres han sido discriminadas.

Desconocer, de una parte, las formas de participación de la mujer en sus comunidades, en este caso de las mujeres del pueblo Saraguro, y al anclarla a la idea de *que no existe participación* produce un grave problema: se está anulando todo un proceso en el cual ha estado involucrada la mujer. Y, de otra parte, tratar de insertar una *falencia* identificada en el mundo blanco mestizo produce, a su vez, una descontextualización de la participación que deberá ser aprendida según los parámetros de la democracia occidental.

Además de la participación, el segundo apartado teórico que compete especificar es el relacionado al género. Para este trabajo es acertado usar la conceptualización que se refiere al género como *construcción social*, (Salgado 2013) es decir que el género (hombre o mujer para este caso) es construido de acuerdo a como cada grupo social ha organizado estas categorías. Esta definición de género ha atravesado varias etapas a través de las cuales las y los diferentes teóricos y actores sociales desde su realidad han aportado un nuevo componente para su entendimiento y problematización.

Entre los diferentes enfoques teóricos, se considerará la perspectiva del feminismo de-colonial que cuestiona no solo las relaciones de poder sino también el tratamiento y el ámbito desde donde ha sido analizado el género. Laura Rita Segato, replantea de forma crítica de entender tanto del género y su análisis cuanto, sobre todo, la territorialización de éste concepto a través de políticas estatales sin conocer las realidades que en las localidades se desarrollan. (Segato 2011)

Teniendo en consideración estos aportes teóricos respecto a la participación y al género, en este trabajo se detalla la manera en que la mujer se inscribe en el ejercicio de la justicia, precisamente porque desde su identidad de género se le confiere ese espacio. Pero también es importante tratar de discernir, considerando el principio de dualidad, si los espacios de la comunidad en los que *tradicionalmente* se encuentra la mujer, cuentan con un carácter político que les permite proyectarse como actores potenciales dentro y fuera de sus comunidades reafirmado sus formas participativas en la comunidad como ejercicio y como derecho.

Entre los objetivos de esta investigación están: 1) Analizar el impacto, implicaciones y repercusiones que ha supuesto para el pueblo Saraguro en Loja la participación de las mujeres en el ejercicio de la justicia indígena. 2) Identificar los escenarios y espacios-roles, dentro del proceso organizativo, a través de los cuales las mujeres participan en el ejercicio de la justicia indígena. 3) Analizar los factores internos y externos que afectan o limitan la participación de las mujeres.

Para abordar y dar una respuesta a estas inquietudes, este trabajo se presenta en tres capítulos. En el primer capítulo se hace una breve presentación del pueblo Saraguro y un acercamiento a la justicia indígena. En el capítulo segundo se presentan varios análisis respecto de la participación y se confrontan el enfoque de Estado y Democracia, que analiza la manera en que el concepto y la práctica de la participación se ha ido transformando, a la vez que se expone cómo el pueblo Saraguro conceptualiza, entiende y ejerce la participación. Finalmente, un tercer capítulo en el cual se expone una aproximación respecto a la construcción de género, que le posibilita a la mujer indígena estar en el ámbito de la justicia y, desde allí, reivindicar la importancia política de su participación. Tanto el tema de la participación como el del género serán interpelados desde la crítica del enfoque feminista de-colonial que increpa los modelos universales.

Metodológicamente para este trabajo, se realizaron entrevistas a varias personas del pueblo Saraguro. Las entrevistas fueron dirigidas tanto a mujeres como a hombres que están o estuvieron relacionados en algún momento con administración de la justicia indígena. Por lo que fueron visitadas algunas de las comunidades: San Lucas, Pichig, en el Cantón Loja; Ilincho, Lagunas, Tuncarta, Saraguro Centro; en el Cantón Saraguro, de la Provincia Loja.

Las entrevistas buscan identificar, en la experiencia, elementos relevantes que den cuenta de la construcción y entendimiento de la participación de las mujeres tanto en la justicia como en otros espacios. Y puesto que la experiencia implica un bagaje que se ha construido desde la historicidad, entiéndase como un aprendizaje en constante proceso, motiva revisar también las lógicas, los espacios, contextos y modos de enunciación en los cuales se hace posible la participación.

1. Capítulo Primero

El pueblo kichwa Saraguro y la Justicia Indígena

En este apartado se presentan en breves rasgos algunas características del pueblo Saraguro, como son poblacionales, geográficas y de organización con el fin de ubicar contextualmente donde se ha realizado este trabajo. Posteriormente se hará una introducción a la justicia indígena y un acercamiento a la organización de la justicia indígena en el territorio del pueblo Saraguro.

1.1. Datos poblacionales y ubicación geográfica.

El pueblo Saraguro, es un pueblo que se asume parte de la nacionalidad Kichwa del Ecuador y según el Censo de Población y Vivienda realizado en el 2010, la población del pueblo Saraguro es de 17.118 habitantes a nivel nacional. La correspondencia según sexo es de 8.120 hombres (47.44%) y 8.998 mujeres (52.56%).

La mayor parte de la población Saraguro está ubicada entre las provincias de Loja con 11.152 hab; en Zamora Chinchipe 4.950 hab; en Azuay 458 hab; y en Pichincha 270 hab.

Saraguro, como localidad, es uno de los 16 cantones de la Provincia de Loja. Está ubicado al norte de la capital provincial, tiene una extensión de 1.080 km. La población total de este cantón es de 30.183 hab. (INEC 2010) de los cuales el 63.5% se identifican como mestizos, mientras el 34.8% como indígenas; 1,2% como blancos, el 0.4% como afro-ecuatorianos; y como montubios y otros el 0,1%.

El Cantón Saraguro está conformado por una parroquia urbana: Saraguro; y diez rurales: Urdaneta, San Antonio de Cumbe, El Tablón, San Pablo de Tenta, El Paraíso de Celén, Selva Alegre, Lluzhapa, Manú, San Sebastián de Yuluc y Sumaypamba, cada una de estas parroquias a su vez está conformada por comunidades y barrios. De las cuáles solo las siguientes parroquias rurales: San Pablo de Tenta, El paraíso de Celén, Selva Alegre y Urdaneta, tienen comunidades indígenas; las demás, son parroquias campesinas y mestizos².

² Tene, Rosa. Conversación informal. Julio 1014.

Saraguro está conformada las siguientes comunidades: Ilincho- Totoras, Chukidel (las Lagunas), Gunudel; por el Norte, está Matara, Tucalata; Payama Puente Chico y Gera; por el Este, está, Kisquinchir y Yukukapak; y, por el Oriente está las comunidades de Ñamarín, Tuncarta, Tambopamba y Oñakapak. (Ídem)

1.2. Organización política

En cuanto a la organización interna de las comunidades, el Cabildo es, según el artículo 8 de la Ley de Organización y ley de Comunas, “El órgano oficial y representativo de la comuna [...] integrado por cinco miembros, quienes ejercerán las funciones de presidente, vicepresidente, tesorero, síndico y secretario” (Ecuador 2004). Entre las funciones del Cabildo están las que se indica en el artículo 17 del capítulo 3 de la misma Leyⁱ. Además la comunidad cuenta con la Asamblea General que es la máxima autoridad para la toma de decisiones, elección del Cabildo entre otras; y el Estatuto, que es el reglamento interno de la comunidad, el Cabildo deberá regirse a estas. Las autoridades y organización competente para conocer los casos son los establecidos en las comunidades como son autoridades locales, así el Cabildo, la Asamblea y las instancias que se creen.

Según Agustín Grijalva Jiménez:

[...] antes de los años sesenta y setenta la principal autoridad tradicional residía en los mayores, los cuales eran formalmente nombrados por los tenientes políticos. Sin embargo, la influencia de la Misión Andina desde los años sesenta del siglo veinte lleva a la integración de cabildos que gradualmente reemplazan a los mayores. También en los años setenta comienzan a desarrollarse organizaciones de segundo y tercer grado orientadas a fortalecer la identidad étnica. (Grijalva 2012)

Por otra parte, en cuanto a las organizaciones de base se identifica una amplia estructura, de carácter local, provincial, regional y nacional del pueblo Saraguro, según Luis Fernando Ávila ha identificado las siguientes:

[...] a) la Federación Interprovincial de Indígenas Saraguro (FISS); b) Kichwa Runakunapak Jatun Tantanakuy (Coordinadora de Organizaciones Pueblo Saraguro-Korpukis); Asociación Cristiana de Indígenas Saraguro- ACIS; c) la Coordinadora Interprovincial de Organizaciones indígenas Saraguro (CIOIS), la cual tiene particular incidencia en San Lucas; d) La Coordinadora de comunidades Indígenas de San Lucas (ACOSL); e) la Unión de jóvenes Indígenas Saraguro (UJIS); y en Tenta la Asociación Interparroquial de Comunidades indígenas Tenta (AICIT) (Ávila Lizan 2012)

También se registran otras organizaciones de acuerdo a la provincia en que está ubicado el Pueblo Saraguro, se identifica la siguiente estructura organizacional:

En la Provincia de Zamora Chinchipe: La organización provincial es ZAMAZKIJAT. A Nivel Cantonal se encuentran:

- En el cantón Yacuambi: YACUTA y ACOKSCY;
- En el cantón Zamora: ACOSPKCZ,
- En el cantón Centinela C: OPISCCC;
- En el cantón Yanzatza: ASKISCVY;
- En el cantón Paquisha ACOCISP, y
- En el cantón Nangarizta: SAKITA-NPK.

Cada organización cuenta con el apoyo de las parroquias y comunidades según se identifiquen y su afinidad política. Estas organizaciones están adscritas a la ECUARUNARI y CONANIE. (CCT-USFQ, Centro de Transferencia y Desarrollo de Tecnoligías; Geo Centro; CODENPE 2013)

En la provincia de Loja, la organización provincial CORPUKIS está adscrita a la CONAIE y ECUARUNARI; con las siguientes organizaciones locales:

- AICIT en la zona de Tenta;
- SAKIAT en la zona de Saraguro;
- UCORSAITA en la zona de San Lucas, con el apoyo de otras asociaciones y algunas comunidades.

A la FEINE está adscrita la organización regional ACIS; en cambio la organización regional FIIS, compuesta por cinco comunidades y otros miembros, está afiliada a la FENOCIN, las comunidades Lagunas, Ilincho y Gunudel tienen el carácter de comunidades independientes y han conformado el consejo de Ayllus (2013); sin embargo están relacionadas a la organización nacional.

Entre estas diversas organizaciones y desde su territorialidad han definido y discutido, entre varios temas, respecto a la pertinencia de la aplicación de la justicia indígena en cada una de sus comunidades, por su puesto en algunas de ellas no se la ejerce, pero en las que sí, se han dado procesos interesantes para su consolidación. Entre estas experiencias están las siguientes.

1.3. Justicia indígena en Saraguro y sus formas de administrarla.

En el proceso de consolidación de la justicia indígena la incidencia del movimiento indígena puede considerarse como uno de los puntos de referencia; y que en el país a partir de la década del 90, del siglo XX, se pone en discusión académica y legal el tema del pluralismo jurídico.

Teniendo como resultado la creación de varias leyes las que mencionan y delimitan el ejercicio del derecho a la justicia indígenas de los pueblos y nacionalidades. Algunas de estas leyes son: la Ley de Arbitraje y Mediación³ en 1997 en la que se pone de manifiesto que las comunidades indígenas y negras están habilitadas para mediar conflictos (SICE-OAS 2015). Esta ley es la que vendría a ser una de las motivaciones para poner en consideración el asumir la justicia indígena de manera formal en las comunidades. Posteriormente, un año después, en la Constitución de 1998 en el artículo 191⁴ se reconoce que las autoridades indígenas pueden ejercer justicia según sus normas y procedimientos propios en su ámbito territorial. (1998).

Sin embargo, mientras se consolidaba constitucionalmente la justicia indígena, en las comunidades ya se la venía ejerciendo a través de las autoridades comunitarias, de los Cabildos, o sobre quién recayera la potestad para ejercerla⁵. Uno de los ejemplos, lo señala Rosa Tene quien reconoce: “Ahora todavía, hasta ahora, solo sé que los padrinos podían hacer justicia, antes tenían carácter, tenían fuerza para hacer justicia a los ahijados o a sus padres [...]” (Lozano y Tene 2014, 7)⁶.

³ Ley de Arbitraje y Mediación. 1997 Art. 59.- Las comunidades indígenas y negras, las organizaciones barriales y en general las organizaciones comunitarias podrán establecer centros de mediación para sus miembros, aún con carácter gratuito, de conformidad con las normas de la presente Ley. / Los acuerdos o soluciones que pongan fin a conflictos en virtud de un procedimiento de mediación comunitario tendrán el mismo valor y efecto que los alcanzados en el procedimiento de mediación establecido en esta Ley. / Los centros de mediación, de acuerdo a las normas de esta Ley, podrán ofrecer servicios de capacitación apropiados para los mediadores comunitarios, considerando las peculiaridades socio-económicas, culturales y antropológicas de las comunidades atendidas.

⁴ Constitución de la República del Ecuador 1998. Artículo 191. Párrafo 3. [...] Las autoridades de los pueblos indígenas ejercerán funciones de justicia, aplicando normas y procedimientos propios para la solución de conflictos internos de conformidad con sus costumbres o derecho consuetudinario, siempre que no sean contrarios a la Constitución y las leyes. [...]

⁵ Cabe mencionar, que uno de los primeros contextos a través de los cuales se conoció la justicia indígena, fue el linchamiento. Lamentablemente el desconocimiento, el poco interés investigativo, y la divulgación mediática con carácter amarillista, dejó hasta ahora una imagen distorsionada sobre el ejercicio de la justicia en las comunidades que poco a poco se va superando.

⁶ Respecto a los orígenes de la justicia indígena, o derecho consuetudinario se puede indagar en varias investigaciones que remiten a la época de la colonia.

El pueblo Saraguro, entre otras características, es un pueblo propositivo y crítico. Al igual que los otros pueblos y nacionalidades del Ecuador ha sido parte de un proceso histórico (Fundación Tukui Shimi, CONAIE, IWGIA 2010) caracterizado por la movilización y la lucha social, así lo indica lo expresado por los taitas y mamás como por los líderes comunitarios desde la memoria colectiva.

Parte importante de su autonomía radica en el ejercicio de la justicia y las propuestas que se han ido construyendo para ejercer este derecho, estas propuestas han adquirido importancia tanto jurídica como académica⁷. A su vez asumir este derecho implicó que en las instancias comunitarias se dieran procesos de discusión, planeación y consolidación de las propuestas que determinaron las formas de aplicar la justicia que ya venían ejerciendo de manera local.

Confluyeron aquí dos aspectos: a) la amplia experiencia de los pueblos y nacionalidades en relación a la resolución de conflictos que posibilitó la consolidación de su derecho y autonomía sobre el ejercicio de la justicia, y; b) los avances y cambios en la normativa constitucional, en referencia a los derechos colectivos y específicamente el que se relaciona con la justicia indígena, tanto en la Constitución de 1998 como en la del 2008 que fueron momentos claves para asumir el ejercicio de la justicia indígena con el respaldo constitucional. Por su puesto al respecto no todo está dicho, al contrario si bien los avances son importantes todavía quedan por definir y esclarecer otros aspectos.⁸

Precisamente al ir consolidando el ejercicio de la justicia indígena en las diferentes comunidades se han ido construyendo propuestas algunas de las cuales se han identificado en este trabajo.

Entre las propuestas que se han identificado respecto a la organización y aplicación de la justicia en el pueblo Saraguro están: el Consejo de Administración de Justicia Indígena en San Lucas- Loja; las Comisiones de justicia y el Consejo de ayllus en Saraguro-Loja. Cada una de estas coordinaciones están avaladas y establecidas en el Estatuto de las comunidades, pero sobre todo legitimadas por las comunidades y quienes las integran.

⁷Entre ellos: (Hueber 2011), (Consejo de la Judicatura s.f.), (Ávila Lizan 2012)

⁸Entre ellos: la propuesta a la Ley de Coordinación y Cooperación entre la justicia indígena y ordinaria; esclarecer los temas que señalan en el artículo 171: ámbito territorial, conflictos internos, derechos humanos, etc.

Las características de su consolidación y aplicación se detallan a continuación. Las diferencias que se verá en cada una de estas propuestas deben entenderse desde el contexto local de cada una de las comunidades y su propio proceso colectivo que las hace parte de un solo pueblo. Es decir que, cada de ellas han sido pensadas al interior de las comunidades y construidas con el aporte participativo de sus integrantes, es por eso de sus características similares pero no iguales.

1.3.1. Consejo de Administración de Justicia de San Lucas.

El Consejo de Administración de Justicia es una institución que se ha establecido en la parroquia de San Lucas. Tiene como finalidad ejercer justicia en las comunidades que estén bajo su jurisdicción. Cabe señalar que el Consejo es un producto y un logro del proceso organizativo de las comunidades de la parroquia de San Lucas. Como punto de partida e iniciación de la propuesta de consolidación de este Consejo, se ubica que antes del año 2000 se discutía la propuesta de asumir de manera institucional el ejercicio de la justicia.

El hecho de tener el respaldo legal, tanto en la constitución como en otras normativas legales, como la base consolidada de la justicia en sus propias comunidades; a través de las autoridades comunitarias, permite plantearse una organización que coordine el ejercicio de la justicia entre comunidades y, a la vez, que impulse un proceso de revisión de sus formas y procedimientos. Como lo explica Patricio Lozano, uno de los líderes que acompañó este proceso, el Consejo se formó de la siguiente manera:

[...] A partir de ahí, de hecho se terminó ese proceso de formación, e hicimos aquí una especie de Consejo Parroquial de Justicia Indígena. Se formó bien bonito porque, ahora estamos viendo un error desde nuestra perspectiva, nosotros hicimos con otro sentido. Era Consejo parroquial como una entidad de Coordinación con las comunidades y es por eso que se posesionaron muchísimos, hartísimos porque eran varias comunidades. Cada representante de la comunidad era enlace con las comunidades este era una especie de Consejo. Era Consejo con taitas con la finalidad de ayudar a resolver problemas en las comunidades. Como conocemos en los territorios, no siempre en todas las comunidades, tenemos esas fortalezas de tener dirigentes o el mismo peso de uno por el otro. Nosotros tenemos aquí un enorme problema, aquí hay dos taitas con peso enorme: taita Agustín Lozano y taita Sergio Zaca dentro de justicia. Digamos, si pones a resolver (un problema) uno en Bellavista no hay ese peso de taita, entonces la gente no te da esa misma credibilidad no pone el caso, ahí ponía en el Centro (que es San Lucas). Al inicio fue así, pero al final esto se ha ido como desgastando, desgastando, desgastando y se convirtió en una sola justicia parroquial. Hay en Pichig, en el sur está coordinando el compañero Francisco

Puchincela y Valeria, y Floro Medina, en el sur [norte] está coordinando Floro, y acá en el centro y Bucashi está Carlos Zaca, son los cuatro puntos donde está funcionando la justicia y lo fuerte el Consejo Parroquial de justicia. (Lozano y Tene 2014, 1)

Antes de la consolidación de este Consejo, la justicia se venía ejerciendo en cada una de las comunidades a través de las autoridades locales, en los casos que se creyeran podrían tratarse en esa instancia. Caso contrario se recurría a la justicia ordinaria a través de denuncias, en las comisarías, mediante la contratación de abogados a manera particular o en otras instancias.

La idea original del proceso fue particular a las autoridades comunitarias, *taitas* y *mamas*⁹, de las diferentes comunidades en las cuales esta autoridad se había debilitado precisamente por resolver los casos en otras instancias no comunitarias¹⁰, y el ejercicio de la justicia estaba decayendo; además había que responder a las demandas de justicia que en otras comunidades no se asumía. La lógica de esta iniciativa mantenía los procesos y formas propias¹¹ de las comunidades, pero que ha ido modificándose especialmente por tratar de compaginar la justicia propia con la justicia ordinaria. Lo que llevó a que se consolidara la coordinación entre las diferentes comunidades de la parroquia, así se fortalecería a través de la institucionalización el ejercicio de la justicia.

Sin embargo, a pesar de los objetivos claros por los cuales se creaba el Consejo, no dejó de enfrentarse a algunos problemas, entre ellos precisamente es la intervención de algunos abogados indígenas formados en el derecho positivo, que pretenderían cambiar esta dinámica comunitaria por una marcada por los parámetros de la justicia ordinaria.

Por un lado se pone en discusión la pertinencia de plantear como una necesidad la presencia de abogados para la resolución de casos y, por otro, se defiende que no hay esta necesidad. Se piensa entonces en una reestructuración de la justicia, considerando

⁹ Taitas y Mamas, son personas mayores a quienes se reconoce como autoridades. Este reconocimiento y respeto viene dado por su conocimiento, sabiduría y ejemplaridad de vida en la comunidad; *taita* se usa para los hombres y *mama* para las mujeres, este tipo de reconocimiento y autoridad se obtiene a través de los años.

¹⁰ Uno de las consecuencias de perder las figuras de taitas y mamas como autoridad, es precisamente perder una parte importante del tejido comunitario y una parte de la justicia. Cabe resaltar que la justicia indígena es parte de un tejido, es parte de la memoria, es parte de un proceso histórico, es perder también las referencias de ese sistema de justicia.

¹¹ Respecto de los *procesos y formas propias* se describirá más adelante a través de la narración de un caso. También se puede a Fernando García "Formas de administrar justicia" FLACSO 2002, entre otros. O revisar la Sentencia del Caso la Cocha 2014, en donde también se hace referencia a los procesos en la administración de justicia indígena. (Sentencia N.º 113-14-SEP-C 2014)

precisamente las diferencias y resultados entre mantener la dinámica de la justicia indígena o asumir aspectos de la justicia ordinaria.

[...] se va a reestructurar prácticamente, y se va a dar otro giro en la justicia porque hasta ahora creo que va a haber una pausa y evaluar algunos procesos. Después de haber caminado en este tiempo, uno se ha caído un poco en medio occidentalizando la justicia, en la estructura, hay que revisar. Lo otro, como que estamos utilizando abogados eso no es justicia indígena la gente está metiendo en la cabeza ideando que para la justicia indígena también hay que tener abogado ahí se están, y en donde el abogado, eso no es así de hecho todas esas cosas hemos llegado a evaluar y conversar y hemos dicho es momento de hacer una evaluación y re direccionar la justicia. (Lozano y Tene 2014, 17)

Sin embargo aunque la figura del abogado en la justicia indígena sea cuestionada, se reconoce también que es necesaria, pero no para intervenir en la justicia indígena (especialmente los que no conocen el proceso organizativo según Rosa Tene) sino para solventar conflictos con la justicia ordinaria. Siendo uno de los principales pilares de la justicia la participación de las autoridades comunitarias.

Así en el Consejo, la figura de los taitas y las mamás es fundamental e importante en tanto ellos constituyen referentes de respeto, de sabiduría y de ejemplo de vida, la justicia en este sentido tiene correspondencia con el conocimiento que los taitas y mamás de las comunidades aportan para resolver los problemas en base a sus principios y sobre todo por su cercanía y conocimiento del tejido comunitario.

Por otro lado los abogados están presentes y se respeta su presencia pero no tienen la potestad definitiva de dar resolución a los casos sino es hasta cuando el Consejo lo haya tratado.

Entre los logros conseguidos a través de la constitución del Consejo, están: que a nivel provincial resulta un referente puesto que ha tenido impacto en las instituciones estatales de Loja “[...] y lo bueno de todo esto es que se ha luchado y se ha conseguido que el Consejo de la Judicatura de Loja y la Corte reconozca la justicia indígena, entonces es el enorme resultado de todo esto. [...]” (Lozano y Tene 2014, 2); dicho referente se ha consolidado tanto por la experiencia compartida con otros pueblos y nacionalidades a través de los talleres y encuentros¹² para tratar el tema de la justicia indígena, como por los avances logrados en materia jurídica, que habían puesto en debate la monojuricidad; y que las autoridades locales siguen siendo relevantes en el

¹² Durante las entrevistas se alude a las “capacitaciones” tanto en Saraguro como en San Lucas. Especialmente de las que se daban con organizaciones de Cuenca, y también desde la CONAIE.

tejido comunitario pero además se pone en diálogo con la justicia ordinaria; el Consejo resulta un acierto para la articulación entre las comunidades territoriales, de sus autoridades y su autonomía sobre la justicia.

1.3.2. Consejo de Ayllus.

Respecto al Consejo de Ayllus, se puede decir que está conformado únicamente tres comunidades:

El Consejo de Ayllus, es un Consejo que conforman tres comunidades Ilincho, Lagunas y Gunudel. Dentro de este Consejo en cada comunidad hay una Comisión de Justicia, en Ilincho y Lagunas de acuerdo al nuevo Estatuto, se denomina Consejo de Tayta kuna y Mamakuna, quienes son personas, con dotes especiales y delegados de las sub-organizaciones de la comunidad que hacen la justicia en la comunidad. (Tene 2014) ¹³

Señala Agutín Grijalva que según algunas investigaciones realizadas durante el año 2006:

[...] en las comunidades Tuncarta, Ñamari, Oñacapac y Kiskinchir del Pueblo Saraguro determinaron que “la población Saraguro brinda mayor valoración a la administración de justicia ordinaria que a la vía comunitaria...”⁽³²⁾ En efecto, en Saraguro “los cabildos no tenían roles específicos ni procedimientos para la solución de los conflictos comunitarios, generalmente los conflictos han sido llevados hacia la justicia ordinaria”³³ y eran tinterillos, jueces y abogados quienes impulsaban los procesos en el marco de la justicia estatal. Sin embargo, conforme se va reconociendo el derecho indígena en el plano internacional y constitucional se evidencia ya un proceso de capacitación y recuperación de ciertos elementos de la justicia indígena, ⁽³⁴⁾ proceso que fue impulsado especialmente con el reconocimiento constitucional de la justicia y autoridades indígenas en 1998. Aunque las personas u organizaciones (cabildos, asambleas, etc.) que administran justicia indígena generalmente no se especializan en esta función, durante los últimos años se han generado procesos organizativos de instancias especializadas de justicia indígena. Así, tanto en Lagunas (Chukidel) como en la comunidad de Ilincho Totoras, la Asamblea Comunitaria creó en el año 2009 el Consejo de Taytakunas y Mamakunas para apoyar al cabildo en la solución de conflictos.⁽³⁵⁾ (Defensoría Pública del Ecuador 2012)

Entre otra de las razones para conformar estos consejos, señalan Tene y Guamán que la migración es un factor también que se debe considerar, pues trajo como una, entre varias consecuencias el que las mujeres tuvieran que enfrentarse a casos de robo, violencia, entre otros, y asumen así el ejercicio de la justicia (Guamán 2014) y (Tene

¹³ Las *dotes especiales* a las que alude Rosa Tene tienen que ver con los sentidos de las personas, especialmente de las mujeres, que van a tratar un caso. Por ejemplo el *don de ver más allá* del problema inmediato, o el *de entrar en la persona* para saber que motiva su comportamiento y poder resolver el caso. Estos aspectos se analizarán en el tercer capítulo.

2014) que antes recaía en el Cabildo. Entonces las mujeres son quienes se van a organizar para dar respuesta y solventar los problemas en sus comunidades, así algunas de las comisiones de justicia eran y son lideradas principalmente por mujeres.

Actualmente estas iniciativas o formas de organizar la justicia están consideradas en el Estatuto de cada comunidad, por lo que se tienen un carácter de obligatoriedad; sin embargo depende de la dirigencia para su adecuada ejecución, precisamente siendo este uno de los problemas los que se enfrentan la comunidad, el hecho de que se asuma con entereza el ejercicio de la justicia.

1.3.3. Comisiones de Justicia.

Las Comisiones son otra de las formas de organizar el ejercicio de la justicia, que reforzadas con las leyes que amparan la Justicia indígena como derecho toman fuerza, y son parte, también, de los Estatutos de algunas comunidades. Fueron creadas al interior de cada una de ellas. Aunque no tienen relación formal entre comunidades, suelen darse casos de compartir las propuestas, métodos o procedimientos para aplicarla.

El proceso de constitución de estas comisiones, y de la justicia en términos generales, tiene como punto de partida el enfrentar y resolver las problemáticas que existían en sus comunidades, entre ellas está el abigeato, cuatrismo (el robo de ganado).

[...] yo recuerdo antes, cuando no se administraba justicia indígena, nos sabíamos levantar 12 de la noche - 1 de la mañana, a la hora que se escuchaba una bulla. Un carro que salía, que bajaba. Nos íbamos a ver a nuestros animales, eso era triste. A veces estaba lloviendo pero claro para nosotros los campesinos, los indígenas el tener ganado, nuestros animalitos, es nuestro único patrimonio y tenemos que cuidar. Y nos íbamos (a buscarlos) y había esa incomodidad, esa intranquilidad por ejemplo aquí en Saraguro se perdía mucho los animales. (Fares 2014, 4)

Entre ellas está, por ejemplo, el caso de la comunidad de Lagunas-Saraguro, cuya Comisión de Justicia tienen un fin práctico:

La Comisión nace desde el 2008. Nace porque no existe el conocimiento y neutralidad de los comuneros entonces se nombra a la Comisión y porque la gente cuando está: no opina, se duerme, se cansa; porque esto de hacer justicia no es fácil, no es de una hora, o de dos horas. Es una noche entera y los comuneros están sin opinar, en vista de eso la propia comunidad ha decidido organizar la Comisión, y en ésta tienen que estar personas capaces, entendidas. Todos somos humanos y tenemos defectos, pero aun así hay que ser capaces de ayudar a los demás. Pero hay que dar el ejemplo, ser correcto para dar ejemplo a los demás. (Vacacelas 2014, 6)

A partir de aquí las comisiones se van organizando y se va asumiendo también la responsabilidad de resolver otros casos como: “[...] problemas de violencia intrafamiliar, a veces de maltrato a los niños, esas cosas como es un poco más privado, más delicado, de más controversia, más delicado, a veces la infidelidad de las parejas, todo eso, ahí se hace comisiones, es una comisión especial [...]” (Fares 2014, 2)

Anterior a la conformación de las Comisiones de Justicia las personas acudían a las instituciones estatales donde no terminaban de resolver sus problemas entre otras cosas por el tiempo que demandaba los trámites, por la distancia entre instancia y comunidad, por el costo que implicaba iniciar un proceso legal.

Al igual que lo sucedido con el Consejo en San Lucas, entre los referentes para la conformación de las Comisiones de justicia están en los cambios Constitucionales, pero además se resalta que entre los años 2000 y 2008 la organización en relación a la justicia toma más fuerza. Estos años son reconocidos como una época de cambios constitucionales a favor del derecho a la justicia propia, por lo que existe una fuerte influencia en los liderazgos para promover el ejercicio de la justicia en sus comunidades.

1.4. Dinámicas en el ejercicio de la justicia

Para describir las dinámicas en el ejercicio de la justicia, se presentará el siguiente relato, a través de cual se tratará de describir de mejor manera como se procede en la solución de un caso con el fin de conocer el funcionamiento de la justicia. En este relato se ha seleccionado los puntos más relevantes, los antecedentes, el procedimiento y los acuerdos¹⁴.

A su vez, reconocer las dinámicas no solo internas, sino también reconocer situación no fácil a la que se enfrenta la justicia en el territorio.

1.4.1. “Haciendo minga”.

Caso: robo (de joyas y otros objetos)

¹⁴ Para guardar de mejor manera la lealtad a la narración, no se usará en este caso el tiempo verbal **condicional** que suele usarse especialmente en la justicia. Términos como *habría*, *iría*, *sería* no son usados. El término “el compañero”, alude a la persona acusada de robo. Puesto que en la reunión a todos se llama compañera/o, excepto a los taitas y mamás. Para la narración las demás personas participantes, serán nombradas por su relación y rol, o cargo en este caso: esposa, hija, comerciante, participante, etc.

Alcance territorial: el caso es tratado en la comunidad de Pichig-San Lucas, los participantes vienen de comunidades como Saraguro, Ilincho, San Lucas, e inclusive de Loja.

Antecedentes: esta reunión es la segunda a la que se llama para dar seguimiento a este caso. En esta ocasión se ha hecho un llamamiento a la esposa de “el compañero” (el acusado), puesto que este no se ha presentado ni ha cumplido con lo pactado en la primera reunión. El compañero tenía antecedentes de robo, de animales de corral, los que eran vendidos para comprar licor. Anteriormente se había conversado con él, se había llegado a acuerdos y él había ofrecido disculpas. Los acuerdos no se cumplieron y el compañero ha abandonado la comunidad. Pero además ha vuelto a causar daño en la comunidad, esta vez con el robo de joyas que pertenecían a una de las mamás. La afectada vio al compañero *rodeando* su propiedad y en un momento de ausencia, él entro en la casa de ella forzando la cerradura y robó las joyas. La afectada manifiesta que entre los objetos robados están un tupo¹⁵, aretes y oro. Estos objetos fueron vendidos a un negociante en Saraguro, a quien se ha llamado a que converse y *cuenta* lo que sabe en esta reunión. El paradero exacto del compañero no se conoce, pero sabían que estaba en Cuenca realizando trabajos por la zona central.

Descripción: la reunión fue convocada a las 5 de la tarde del día 27 de julio del 2014. Llegan las personas invitadas, son entre 15 y 18. Se acude a la Casa de Justicia, en una de las salas habilitadas para el tratamiento de casos. Se han dispuesto sillas alrededor de la sala donde se sientan los participantes, en una de las esquinas se ha dispuesto un escritorio y una computadora, en el cual el secretario toma nota de lo expuesto y de lo acordado. Las personas que conforman el Consejo de justicia son todas entre los 40 y 70 años de edad, otros participantes de menor edad y una adolescente de 15 años (hija del compañero).

Participantes: se ha solicitado la presencia de la esposa del compañero, quien ha venido con su hija. La Coordinadora de justicia, que es una mamá de la comunidad, el secretario quien es abogado. La afectada que viene con su hija. El negociante que compró las joyas. Y los demás representantes de justicia, taitas y mamás.

¹⁵ Tupo, es un accesorio (joya) que usan las mujeres de Saraguro. Tiene la función de un broche que se engancha para unir al chal por la parte de adelante, pero además tiene una cadena gruesa que rodea el cuello.

Desarrollo de la reunión: la Coordinadora da un saludo de bienvenida y agradece a los participantes su presencia. Pone en antecedentes: la compañera afectada avisó de su problema a la Coordinación y junto con los demás representantes dieron tratamiento al caso, realizándose una primera reunión a la que acudió el compañero implicado. Pero al no cumplir este con lo acordado inicialmente, y al no tener la respuesta al llamado hecho desde la Casa de justicia a través de una carta de convocatoria narrada por el secretario y entregada a la familia del compañero para que este se presentará a dar su versión, la Convocatoria se extiende a la esposa. Esto con la finalidad de que ella ayude a localizar al compañero implicado y colabore en la resolución de este caso. Sin ningún orden en especial empiezan las intervenciones de los participantes, que van dando uso de la palabra, su opinión, sus sentires y sus ideas.

Inicia la esposa del compañero. Se queja respecto a que la convocatoria entregada a ella ha causado malestar en su hogar, especialmente con sus hijos quienes se ven afectados emocionalmente, pues temen que por los actos de su padre, su madre se vea involucrada. La Coordinadora ofrece disculpas, y manifiesta “... *ese documento no quería hacer mal, si tu vienes es para ayudar a nosotros, a tu esposo. Pero no queremos hacer mal. No es como en la justicia ordinaria, allá todo es por separado, aquí estamos en familia. Pero disculparás si hemos ofendido, disculparás.*” (Robo de Joyas 2014) La esposa del compañero manifiesta que su esposo se ha ido de la casa, no lo encuentra a pesar de que ella lo ha buscado, y recalca que ella no es alcahueta, que no ha escondido nada de lo que él ha robado y que no sabe dónde está. Otra de las participantes, menciona haberlo visto antes de que se fuera pero en estado de embriaguez y a ella no le pareció una condición en la cual se pueda *conversar*.

La afectada pide que se atienda su caso, y que se le devuelva lo robado. Pide que la persona que compró sus joyas sabiendo que eran robadas, pague el valor de las mismas. Y que una vez que se encuentra al compañero se pida a este que le devuelva el dinero al negociante. Como antecedentes está que el compañero, había intentado vender anteriormente otros objetos al negociante, pero este al sospechar que no era el dueño se negó finalizar el trato.

EL negociante interviene y manifiesta que cuando el compañero fue a ofrecerle nuevos objetos, el compañero estaba sano (sobrio) y que acordaron que los pagos sean cuotas mensuales. El negociante indica que el tupo, (el objeto de más valor) ha sido

vendido a unos turistas extranjeros y que es imposible recuperarlo que solo le quedan los zarcillos.

Las siguientes intervenciones se enfocan en dos aspectos: que hay que encontrar al compañero para que responda por los daños y la forma de reparar a la afectada. Para lograr lo primero se pide a la esposa, familiares y a los vecinos que si lo ven se de *aviso*. Para el segundo aspecto, se pide al negociante que usando sus habilidades artesanales haga un tupo con similares características al vendido y de similar cuantía. Entra en debate sobre el precio del tupo y al no llegar a un acuerdo, se propone que se llame a la persona encargada de *limpiar* estas joyas y haga una tasación del costo del tupo. Además se pide al negociante que deje en la Casa de la justicia los zarcillos que aún no vende. Los zarcillos son mostrados a todos los asistentes, la afectada y su hija reconocen los objetos como suyos.

Otra de las propuestas para *resarcir el daño*, es dada por el abogado, quien manifiesta que si el compañero no es encontrado, la responsabilidad debe recaer sobre la familia de este o sobre sus bienes: "... la esposa está aquí, ellos sufren (hijos) pero ella es casada con él, es doloroso para la familia, pero a través de los bienes de él se puede resarcir. (...) (Robo de Joyas 2014) Pero además propone ampliar la responsabilidad a los padres y hermanos, pero con una salvedad: "... a u sus hijos no porque ellos están en formación." A lo que un taita responde: "... no queremos hacer sufrir más a la esposa e hijos, nosotros sabemos que fue él, sabemos quién es esa persona, no podemos culpar a la familia." (Robo de Joyas 2014)

Mientras se llega a los acuerdos, varias personas toman la palabra para referirse respecto al sufrimiento. Uno de los taitas dice:

El sufrimiento de las personas nos hace reflexionar como seres humanos. Pero tenemos que ser claros, nosotros estamos poniendo trabas, estamos diciendo acá de que ella, la esposa, debe de pagar. Pero no! Entonces tenemos que buscar otros métodos para analizar. Pero hay que analizar psicológicamente, de como él ha actuado, pero falta decir algo, todos! Hay que hacer una minga para buscar la raíz de cómo él ha caído en eso. Él (compañero) era bueno, era buen estudiante, entonces creo que hay que verle la parte espiritual. (Robo de Joyas 2014)

Cuando se vuelve a insistir en el tema de que el negociante deje los zarcillos en la casa de justicia, este increpa a las autoridades y reclama que es trabajo de ellos buscar al responsable y hacerle pagar, que él como negociante "no puede dejar de perder". A lo que la Coordinadora y otros taitas responden de manera firme y llamándole la atención a

que respete al Consejo, respete a las autoridades y que él tiene que responder a lo que el Consejo diga. Se recalca que él también ha sido responsable por comprar cosas que él sabía que eran robadas, y que por tanto tiene que colaborar a resarcir al daño. Señalan también que el trabajo que hacen quienes conformar el Consejo es arduo y las reuniones, seguimiento e investigación son prueba de ello, pero que además ellos sin cobrar prestar el servicio, “hacen minga”, para que la comunidad pueda estar en paz. En este momento álgido, las mamás llaman a la calma, manifestando que no se puede salir de la *reunión con resentimientos*, por lo que Coordinadora ofrece disculpas tanto al negociante como a los participantes por cualquier ofensa que pudo haber causado, e insiste y pide que se respete a las autoridades.

El negociante está en desacuerdo, expresa su malestar, pero finalmente a pedido de los taitas y mamas que solicitan su colaboración él deja los zarcillos, pidiendo que como afectado se encuentre al acusado para que se le devuelva el valor por el cual compró estas joyas.

Acuerdos: *hacer una miga* para ubicar y llamar al compañero acusado. Dejar constancia en el acta que la familia no es responsable por los actos del acusado y que la esposa no tiene responsabilidad ni vinculación con las actuaciones de su esposo, pero que esto no significa la disolución del matrimonio. Así, esta “desvinculación” puede ser una prueba ante la justicia ordinaria por si el acusado cometiera faltas graves fuera de la comunidad. El negociante se compromete a dejar los zarcillos, y cuando el compañero le devuelva el dinero entregado por el tupo, se hará la réplica del mismo para entregar a la afectada. Solicita también que no se asuma que él adquirió todos los objetos que han sido robados y que no se lo vea como cómplice. Uno de los taitas propone llamar a los hermanos del compañero e indagar por algún bien que le pertenezca, para que se quede como posible garantía hasta que el compañero aparezca o ante la posibilidad de que muera. Ya que la búsqueda del compañero requerirá de movilización y tiempo a otra ciudad, en cuanto este sea localizado se le pedirá que cubra los gastos ocasionados a los integrantes del Consejo. Se delinea la estrategia para su búsqueda, se conoce del sector que él frecuenta en Cuenca y se procederá a llamar a las autoridades del Consejo en cuanto sea visto, la intención es no espantarlo, sino más bien *llamarle al diálogo, invitarle a conversar*. La hija de la afectada señala que ellas ya han hecho sus averiguaciones y saben por dónde está, se comprometen a mantener avisados a las

autoridades del Consejo. El negociante se compromete también a dar información si dado el caso el compañero vuelve a contactarse.

Para cerrar la cesión: taitas y mamás agradecen la presencia de los participantes y se ofrecen disculpas con la intención de no salir *resentidos*, la Coordinadora felicita al negociante por colaborar y “por hacer lo que debe hacer”. El negociante ofrece disculpas por su mal comportamiento. Se deja constancia en el acta los acuerdos y lo dicho durante la reunión, se volverán a reunir cuando encuentren al compañero o si es necesario antes.

1.4.2. “La justicia es la educación que nos han dejado los mayores”.

Si bien esta reunión es la segunda que se realiza en relación a este "caso, se ha identificado que en términos del proceso hay un primer momento de *aviso*. Es decir que la persona que ha sido afectada avisa a las autoridades y solicita que se *ayude* a resolver su problema. Las autoridades realizan una primera reunión en la que se convoca a la afectada para conocer los detalles. Posteriormente se hace un llamado a las personas implicadas para solucionar el problema. Las reuniones pueden ser de una a tres, o las que sean necesarias hasta resolver el caso dependiendo de la complejidad.

Respecto al tiempo, a la hora, al que se convoca a las reuniones o las visitas, generalmente son en la tarde, después de las jornadas de trabajo que terminan a partir de las 5pm. Así se garantiza que las familias estén en su casa, o disponibles después de sus jornadas. En casos en lo que se requiere a la Asamblea se lo hace en fines de semana, en ambos casos se trata de asegurar que todos participen.

Así también cabe considerar que por las particularidades del territorio, de la forma de la comunidad, del emplazamiento, las visitas y algunas de las reuniones se realizan en la casa de los interesados, especialmente en casos estén relacionados con la familia. El hogar parece ser el lugar más adecuado para resolver los problemas, esto refuerza los lazos comunitarios de los participantes pues se sienten involucrados en la comunidad y escuchados por las autoridades. Muchas veces también resulta una estrategia para lograr que las personas no se retiren de las reuniones poniendo como excusa que su casa está retirada del lugar de reuniones, y se efectiviza la visita. En consecuencia los propósitos de las reuniones son conseguidos con más facilidad y en la intimidad del hogar. Para el caso anterior, al ser la reunión en la Casa de la justicia, la

esposa del compañero acusado, se retiró antes de finalizar la misma, precisamente por el tiempo que le tomaba desplazarse de regreso a su casa.

Tanto la Casa de justicia, como los hogares, son espacios legítimos para la resolución de casos, la diferencia de estos puede variar respecto al tipo de casos a resolver. Y también por la fuerza que el espacio, en este caso la Casa de la justicia, pueda dar a la institucionalización de la Justicia en el territorio.

Un aspecto relevante en esta dinámica de participación en relación a las autoridades, es que algunos de los taitas y mamás que son parte del Consejo de justicia son pareja, esposos. Pero esto tiene una fuerte razón de ser, la pareja en este contexto es una figura de autoridad reconocida por la comunidad y es aquí donde más se reconoce el carácter dual de participación, puesto que esta figura representa la ejemplaridad con la que deben vivir en sus casas y comunidad. Es también un aspecto importante del que se parte para el *aconsejamiento*, pues se remite a la forma de vida de estas parejas ya que es un referente a seguir, se aconseja desde la experiencia.

Y es bonito lo que ha observado, es una fortaleza para nosotros, al menos cuando estamos en pareja. Fue el caso que le contaba a mí me sorprendía las cosas en ese momento cuando vamos a mediar las cosas, apoyar a que salga esa pareja de ese problema, tuvimos que decir nuestras vivencias tanto yo como mi esposo: “lo de ustedes es poco lo nuestro fue más grande. Esto habíamos vivido nosotros y lo de ustedes es algo simple.” Entonces hay un compartir, una dualidad, importantísimo porque ahí compartimos las experiencias que han vivido con su propia pareja y uno también decir las vivencias nuestras también frente a todos ellos y estando presente los dos que no nos cohibimos de decir lo que ha pasado sino sacamos a flote todo para que tome como una experiencia nuestra. Eso no debe ser algo muy oculto, sino que sirva de experiencia y eso se ha visto a nivel de nuestra parroquia, por eso estamos en pareja para apoyar, esto paso, así fue así salimos nosotros, es verdad así fue. Capaz de hacer un testimonio quizá cada uno y narrar ese testimonio a la pareja que está en dificultades y de esa forma hemos apoyado y es muy importante eso. Y debe ser así al menos en esto de mediación de problemas o justicia indígena que estamos haciendo debería estar involucrado la pareja si es posible: la pareja!, quizás mucho más las parejas que tienen mucha más experiencia que uno, personas mayores con mucha más experiencia, entonces podemos apoyar y siempre he estado en las reuniones donde hemos estado los dos y es una fortaleza a pesar de que solo no se puede decir yo soy incapaz si somos capaces, pero más nos fortalece la dualidad de la familia. (Guamán 2014)

Pero esta forma de autoridad actualmente se está debilitando, especialmente porque en algunas comunidades la organización de la justicia parte de un principio participativo democrático, en el cual la persona como individuo asume el cargo sin ser este extensivo a su pareja, esto a su vez genera una nueva forma de autoridad a la cual se le piden *otros requisitos* para cumplir los requerimientos del cargo.

Ya en términos del *tratamiento* del problema, dentro de la reunión se pueden observar otras dinámicas, por ejemplo está el dejar hablar a los participantes, es importante en este sentido la palabra, la oralidad, puesto que a través de ella se expresa tanto los acontecimientos vividos como el sentir, la experiencia vivida y se pide directamente a la autoridad consejo y ayuda. En este sentido se prescinde de intermediadores.

Al hacer uso de la palabra y expresar el sentir pudiendo ser este de enojo, de tristeza o de preocupación, como se manifiesta en la narración anterior, es importante también la armonización. Así el ofrecer disculpas a los participantes no solo una sino varias veces, es importante para evitar generar resentimientos y malos entendidos que pudieran empeorar más adelante la situación. El ofrecimiento de disculpas va de ambas partes: como autoridad y como participante, reflejando el respeto de autoridad hacía los participantes y viceversa, respeto que parte del ser compañero.

Así también el trato que se da a los participantes parte de no hacer uso de nomenclaturas como: acusado, afectada, víctima, etc; por o lo que se dirige hacia ellos por el nombre pero anteponiendo o bien *taita/mamá* o bien el *compañero/a* seguido del nombre (compañero Pedro, taita Julián). Este hecho hace que se genere un trato equitativo, además que se genera también un estado de no victimización, sino de preocupación por ambas partes, quién se siente afectada u ofendida que deberá ser resarcida, como por la persona que causa ese daño, a quien se debe atender para que no vuelva a generar problemas o daños. Esta atención se evidencia con más fuerza en la etapa en la cual se procede a aplicar la sanción, donde se acentúa el *aconsejamiento*, en esta etapa los taitas y mamás se dirigen al compañero/a quien causó el daño, o dio lugar a los problemas aconsejándole, entre otras resolución que se haya decidido.

Durante el desarrollo de las reuniones hay una persona encargada de registrar por escrito los acuerdos a los que se va llegando y otros detalles. Esto con el fin primero de dejar constancia de que se ha celebrado la reunión y dar seguimiento a la misma, segundo, estos registros pueden ser usados como pruebas ante la justicia ordinaria de que los casos ya han sido tratados en la justicia ordinaria, tercero ante posibles denuncias a las autoridades estas actas son reflejo de que las partes estuvieron de acuerdo en que la justicia indígena tratara su caso, cuarto funciona como un registro de la comunidad, así las siguientes autoridades en tomar el mando tienen referentes del

trabajo realizado, especialmente con los jóvenes. Este hecho no refleja necesariamente una ruptura entre la oralidad y la escritura, al contrario debería entenderse como un diálogo entre las necesidades y exigencias que plantean las nuevas generaciones con el saber de los taitas y mamás de las comunidades.

Si bien estos son algunas de las dinámicas que se pueden identificar del ejercicio de la justicia, no se debe considerarlas como únicas, sino más bien como líneas generales. Puesto que en cada comunidad la forma de aplicabilidad se va ejecutando de acuerdo a las formas que se han establecido en los Estatutos hasta por la forma misma que la comunidad haya venido realizando. Esto no quiere decir que hay una variedad infinita de aplicar justicia, más bien esta es regida por los principios de la justicia indígena, mismos que son compartidos por las comunidades y pueblos.

Partiendo de considerar la justicia como *la educación que han dejado los mayores*, se puede entender la importancia que tiene para las comunidades el ejercerla, tanto como un derecho como una práctica cotidiana que se asume como un compromiso con la comunidad.

[...] la justicia es la educación que han dejado nuestro mayores en cuanto a ejemplo y eso entonces se puede ayudar a todos mismo, los que necesitamos, la justicia es lo que necesitamos en la vida es el *allí kawsay*, dicen los mayores el buen vivir. Entre todo sentirnos bien. A veces viene la familia llorando, los familiares que tienen problemas, entonces se ayuda porque ellos quieren sentirse bien. Y dar la mano, es ve, que la justicia es eso. (Cali 2014)

De aquí que puedan identificarse los principios que regirían la justicia, están: la armonización, como un objetivo a conseguir colaborando a resolver los problemas, los casos, pero que también tiene relación con la salud, puesto que cuando se dice *armonizar* implica que hay un problema escondido tras el problema evidente y que por tanto la persona que ha causado mal debe ser ayudada a que encuentre su equilibrio así como a través de la mediación conseguir que se armonicen las partes.

[...] es ser justo, es de que salgan bien las cosas. No hacerse ni al uno ni al otro, sino hacer lo justo, las cosas que se den lo justo, como debe ser y a veces la justicia que hacen es pagada no es sana para la persona. La persona tiene que equilibrar bien, este contento, feliz, alegre de una resolución del problema. En eso andábamos, que la justicia tiene que ser equilibrada, en armonía, quede armonizado el problema que se ha suscitado. Tiene que armonizarse, equilibrarse quedar bien, el uno y el otro, ni uno quedar mal ni el otro. (Chalán 2014)

La honestidad, el decir la verdad, el tomar la palabra por sí mismo para decir lo que siente, cómo ha vivido la experiencia, otro de los principios que se manifiesta como

importante. La fortaleza de no usar mediadores (abogados como de representantes) se refleja en que cada persona se responsabiliza de lo que dice y se esfuerza en decir la verdad pues no se teme, contrario de lo que pasaría en la justicia ordinaria, ser castigado por eso.

Nuestra justicia no dura años, si se demora se demorará una semana, un mes, pero no más. Nuestra justicia es quedar en armonía con el otro, pero en la otra justicia no, usted sabe que como abogado uno hace lo que dice el papel, a veces son mentiras. Entonces aquí es lo contrario, en la ordinaria si digo la verdad soy sancionado, pero en la nuestra se busca ir resolviendo el problema, eso son nuestros valores y principios, la verdad la honestidad, en cambio en la otra cultura la verdad es para hundirnos. Eso trabajo yo diciendo que la verdad se debe decir para bien o para mal. (Vacacelas 2014)

De aquí que se haga el llamado siempre a *dialogar*, a *conversar* mas no a *declarar*. Muchas de las reuniones se pide a los compañeros y compañeras que dialoguen y que digan que es lo que les afecta, así como se escucha a los mayores y las autoridades lo que dicen. Las reuniones así pueden alargarse, pero se debe entender que el tiempo no se asigna por caso, sino por el objetivo que se debe cumplir. Por lo que las reuniones para resolver los casos pueden durar, como dirán, de una hora o hasta la madrugada, lo que sea necesario.

El principio de la solidaridad, al ser entendida la justicia como una minga y como un aprendizaje, se espera que todos participen porque así también se fortalecen los lazos de la comunidad, como dice José Sarango, es el *randi-randi*:

[...] primeramente esto de la solidaridad, porque la justicia indígena no es sancionadora, la justicia indígena trata de devolver a la sociedad a un ser que puede reinsertarse y que puede ser una persona mucho más útil, mucho más a provechoso, una persona mucho más que vaya a portar a la sociedad, una persona que recupera, activa, líder una persona que va a servir de referente al resto de jóvenes. [...] La solidaridad, la reciprocidad, *el randi-randi* dar y recibir favores, entonces de ahí muchos valores más: el respeto a los mayores especialmente; a la comunidad; a la sociedad, a la mujer. (S. Sarango 2014)

Es así como se entiende a la justicia, no como una institución aislada, sino como un elemento de la sociedad, de la comunidad que requiere el involucramiento y aprendizaje en el sentido comunitario. Por su puesto que el derecho a la justicia, no es ajena a inconvenientes, también se enfrenta a problemas no solo externos, sino también internos.

1.4.3. Problemas de la justicia indígena.

Al asumir el ejercicio de la justicia indígena se inicia un proceso de diálogo y discusión entre las comunidades. Debido a ello en las comunidades donde no se ejerce la justicia indígena se pide apoyo o se solicita ayuda a otras, especialmente a las autoridades como son los taitas y las mamás pues muchas veces son ellos los mejor conocen los lazos familiares entre comunidades, pero se indica que es deber de la comunidad empezar a trabajar en el tema de justicia:

En la Constitución está para todos, pero usted sabe que es la ley madre para todos y todas, pero no ha sido así y hasta ahora hay comunidades que no han asumido y no se han atrevido, han dicho: ‘nosotros queremos asociarnos en Tuncarta’, ¡mal! porque no es una Asociación, no es una ley solo para Tuncarta sino para todo el mundo. Para administrar justicia tienen que asociarse, no es así, pero es la falta de conocimiento de los compañeros. (Fares 2014, 6)

Entre las razones por las que la justicia no se asume en su totalidad en algunas comunidades, o algunas autoridades no quieren ejercerla se pueden identificar las siguientes:

- La idea de *no saber hacer* justicia; la falta de experticia o el temor a equivocarse hace que no se la asuma o se acuda a otras comunidades;
- La migración considerado un factor que debilita a la comunidad ya que al desarticular los lazos comunitarios rompe también con las autoridades y las instituciones como son la familia, los padrinos, y así mismo el retorno de personas que ha migrado traen otro tipo de mentalidad y no tienen el conocimiento de la *comunidad* ni tampoco tienen autoridad para ejercerla: “[...] un líder joven que estaba en España no está al tanto de nuestra realidad, quiere acoplarse pero no avanza, le veo así por eso no avanza a organizar bien, yo estaba diciendo si quiere para apoyarte pero no ha dicho nada [...]”. (Chalán 2014) Estos cambios en función de lo que representa o significa la comunidad y el *ser organizativo* tienen como resultado en que la directiva de la comunidad vaya debilitándose en aspectos organizativos y por tanto lo relacionado al ejercicio de la justicia también.

- Igualmente influye que algunas de las personas que han apoyado en la justicia indígena se han enfrentado a demandas en instancias estatales y denunciadas por las personas de la comunidad que pudieron sentirse perjudicados. Así las autoridades indígenas terminan enfrentándose a demandas antes la justicia ordinaria.
- Otra de las causas, es el papel de los dirigentes de las organizaciones de carácter político, que puede delinear o limitar el ejercicio de la justicia indígena. Así por ejemplo, en la provincia de Zamora Chinchipe la organización SAMASKIJIAT tiene una opinión diferente respecto a la justicia indígena por lo que allí está en discusión el no ejercerla¹⁶, se prefiere acudir a la justicia ordinaria.
- Las Fiscalías Indígenas: esta figura fue creada con la intención de responder a la demanda de justicia con atención diferenciada al sector indígena, pero que nada tuvo que ver con los principios de la justicia comunitaria. Al contrario, tenían y cumplen con los procedimientos de la justicia ordinaria. Esta figura es vista como una amenaza a la justicia indígena porque modifica desde los procedimientos, las autoridades e inclusive las resoluciones que toma la comunidad.

Pero a pesar de las razones mencionadas existe el apoyo que se da a las comunidades que parte de un compartir experiencias, un querer recordar *cómo se hacía* justicia y va de la mano también la formación en temas de derechos y temas organizativos.

Mientras que en las comunidades donde se ejerce justicia y donde se han organizado las Comisiones de justicia se ha establecido un procedimiento que está en el Estatuto. Los miembros que la conforman son elegidos durante las Asambleas que se dan cada año. Para ser parte de estas Comisiones las personas a quienes se elige tiene que responder a ciertas características, entre las que se menciona: “[...] un líder que le

¹⁶ Conversación informal. El presidente de esta organización supo manifestar que *se prefería una coordinación con la justicia ordinaria a ejercer la justicia indígena*. Dato obtenido en el marco del levantamiento de información para la elaboración de una línea base de justicia indígena para el Consejo de la Judicatura. Documento no publicado. 2011

conozca el pueblo, se elige a la personas para que colabore en ese proceso, los taitas y las mamás sí se los llama y participan en cualquier aspecto” (Cali 2014, 1). Estas personas asumirán la coordinación, que en colaboración con otras personas pasan a ser los Miembros de la Comisión y dependiendo del caso aumenta o disminuye su número.

La durabilidad de la Comisión se da en función de lo que se haya acordado en el Estatuto, así que esta es renovada cada año al igual que los Cabildos.

Cada comunidad tienen su forma de organizar la justicia nosotros en Lagunas tenemos la Comisión de justicia, cada año nombramos el Cabildo y cada año se renueva la Comisión también y a los miembros. La Comisión es parte del Cabildo y se nombra esta comisión con la comunidad por tanto esta comisión tiene la facultad y el poder de decidir estos casos. (Vacacelas 2014, 5)

En la forma de resolver y tratar los casos también surgen dinámicas diferentes, pero se mantienen los principios de la justicia indígena. Por ejemplo el uso de elementos rituales (el fuego, el agua, las plantas) que son medios usados en el proceso de aplicar justicia pueden ser prescindibles en otras comunidades; la participación de la pareja como autoridad también varía según como se organice y acepte la comunidad; las actas son usadas para registrar o bien todo el proceso, o solo la parte “formal” dejando la parte “espiritual” como lo íntimo de la reunión; la presencia de abogados puede o no ser necesaria.

Otra diferencia se puede identificar en la manera de nombrar a la autoridad que varía según la comunidad. Así en las comunidades de San Lucas se conoce más la figura de él o la Coordinador/a; cada comunidad tiene un representante y es quien se encarga de conocer los casos junto con los otros miembros que la conforman la Comisión. En otras es la compañera o el compañero, o taita o mamá, según.

En cada comunidad se resuelven los problemas sin que otra comunidad pueda interferir. Si las personas involucradas son de otras comunidades éstas pueden ser llamadas, como en el caso descrito anteriormente, puesto que hay un lazo familiar y vecinal que los une. Pero en los casos que involucre a personas de comunidades diferentes interviene el presidente de la comunidad, a quien se le llamará para que colabore a resolver el problema si es preciso o si así se requiere.

En las comunidades de Saraguro, en cambio, se reconoce las Comisiones de Justicia que pueden estar integradas tanto por hombres como mujeres.

En algunos casos las Comisiones de Justicia son amplias y están conformadas por representantes de los diversos sectores que la comunidad ha identificado, como: el turístico, la organización de mujeres, de profesorado, de niñez y adolescencia, etc. En otras comunidades las comisiones se conforman según el requerimiento de la Asamblea y del alcance y complejidad del caso, llamando inclusive a taitas y mamas de otras comunidades.

Se considera que el propósito de hacer justicia no es solo conseguir resolver los casos y dar solución a los conflictos, sino que implica también armonizar a quienes estén involucrados en ellos. Los principios, las normas, o el fin que rigen a la justicia indígena según el pueblo Saraguro, son los mismos en todas las comunidades. La armonía, el equilibrio, así como la importancia de la verdad son aspectos que resaltan del quehacer de la justicia. Así también como el tiempo que se emplea para resolver los casos, como lo había manifestado Carmen Vacacelas anteriormente.

A partir de este entendimiento sobre la justicia, se piensa que el llamado a ser parte de este sistema es un deber moral, es una responsabilidad social, que compromete a quienes asumen ser parte de la justicia ser garantes de estos principios. Los integrantes de estas comisiones son llamados a *colaborar* con la comunidad por lo que la debilidad o fortaleza del ejercicio de la justicia tiene mucha relación con el compromiso de quienes la conforman y la capacidad de asumir esta responsabilidad con quienes hacen la comunidad.

Para entender la relación entre participación con la mujer en el ejercicio de la justicia indígena a continuación se hará un acercamiento, desde distintos enfoques, a las diversas propuestas elaboradas para entender la participación. Se hará también un acercamiento a la conceptualización que el pueblo Saraguro hace de la misma.

2. Capítulo Segundo

Entendiendo la Participación

Para hablar de la participación de la mujer en la administración de la justicia indígena, es necesario primero entender qué es la participación. Pero hablar de participación es hablar de un tema complejo, tanto al tratar de definirla en sí, como al problematizarla en el ámbito del concepto del género. Sobre todo porque los análisis que se han hecho de la participación se han dado en el marco del Estado, y desde ahí se ha delimitado las diversas formas de participación de los sujetos como ciudadanos.

En relación al primer punto esta complejidad viene dada porque hay un relacionamiento inmediato con la idea de democracia. Este relacionamiento se fundamenta en la tradición discursiva que, desde la configuración del Estado democrático y el escenario político, se ha venido dando al manifestar que la construcción de ciudadanía viene dada por el ejercicio de la democracia a través de la participación.

En consecuencia, el término de participación a priori tiene un carácter vinculante con el Estado, ámbito en el cual el ciudadano ha ejercido su derecho a la participación y contribuye al ejercicio de la democracia en términos de representación política. Esta idea se ha constituido como *hegemónica* (Velásquez y González 2003, 51). Desde el análisis que hacen estos autores para entender la participación y específicamente la participación ciudadana, dicen, es necesario un acercamiento a la discusión entre la democracia representativa y la democracia participativa.

En relación al segundo punto, el género, éste trabajo tratará de vincular el tema de la participación (y sus formas) con las mujeres indígenas¹⁷ de Saraguro en relación a la administración de justicia. Y para esto se ha identificado que es necesaria una lectura desde un enfoque diferente. Al respecto, es pertinente la propuesta de Laura Rita Segato. La autora plantea que para entender la configuración de las relaciones de género es necesario hacerlo desde lo que ella denomina el “pluralismo histórico”. (Segato 2011) Este procedimiento implica ubicar un modelo universal de lo que es el género, construido en la *colonial modernidad*; luego analizar el modo en que éste modelo

¹⁷ No debe entenderse género como sinónimo de mujer. En este trabajo se trata de analizar la construcción del género mujer en el contexto de la participación en la justicia indígena.

universalista, a través del proceso *de intrusión*, reconfigura las estructuras jerárquicas del género en el periodo que ella identifica como pre-intrusión en las sociedades indígenas. (Segato 2011) Esta lectura *pre intrusión* permitirá identificar las *transformaciones del sistema género*, dice la autora:

Es decir, no se trata meramente de introducir el género como uno entre los temas de la crítica descolonial o como uno de los aspectos de la dominación en el patrón de la colonialidad, sino de darle un real estatuto teórico y epistémico al examinarlo como categoría central capaz de iluminar todos los otros aspectos de la transformación impuesta a la vida de las comunidades al ser captadas por el nuevo orden colonial moderno. (Segato 2011)

Y dentro de estos *otros aspectos* está también el tema de la participación. Es por eso que para aclarar y arribar a un concepto más amplio de participación se presentará, en un primer momento, un breve recorrido sobre la construcción teórica elaborada en relación a la participación y el Estado. En este escenario se presentan discusiones, algunas caracterizadas por impugnar el carácter *hegemónico* con el cual se ha entendido a la participación. En un segundo momento, recogiendo estas propuestas y confrontándolas con el análisis crítico que plantea Segato, se vinculará estos conceptos al escenario de las mujeres en Saraguro y su participación en la justicia.

2.1. La participación en el marco de la Democracia y el Estado.

La discusión que se plantea respecto a la participación está muy ligada a la idea de Estado y democracia. La participación se posiciona como un elemento fundamental para la constitución del Estado pero, a la vez, también ha sido tema de discusión respecto al papel y roles que desempeñarían los actores involucrados, es decir, Estado y los ciudadanos, de éstos la clase gobernante. A largo de la constitución del Estado y de acuerdo a los diferentes procesos y cambios sociales han surgido cuestionamientos y críticas respecto a las formas de participación, así como propuestas para lograr un cambio en la forma de entender y hacer la participación.

Fabio Velásquez y Esperanza González, señalan que:

[...] la noción (de participación) ha adquirido sentidos diferentes según las circunstancias y el lenguaje dominante en cada época. Desde la segunda posguerra hasta mediados de la década del 70 del siglo pasado el análisis de la participación estuvo muy influido por las teorías de la modernización y la marginalidad. Estas consideran que una parte importante de la población, sobre todo en sociedades “subdesarrolladas” o del Tercer Mundo, vive en condiciones de marginalidad, es decir, en una situación de “invalidéz” activa y pasiva que le impide acceder a los

beneficios del desarrollo y contribuir a la construcción de la modernidad. Atados a una cultura “tradicional”, con bajos niveles educativos y carentes de los medios para organizarse y movilizarse colectivamente de manera autónoma, estos sectores son presa del atraso económico, poco relevantes en lo social y subordinados en lo político. (Velásquez y González 2003, 58)

Siguiendo el mismo análisis, en consecuencia se concibe a la participación como “un antídoto a la marginalidad” y a partir de aquí se definirán los actores (agentes externos y marginados) para aplicar lo que se establece como “estrategia de incorporación de los marginales al desarrollo”. Estrategia que está caracterizada por tres aspectos: que los agentes externos lleven a cabo estrategias de incorporación de los marginales al modelo de desarrollo; que se genera relaciones asimétricas de tipo vertical entre agentes externos y marginados, estos últimos sin capacidad de decisión ni iniciativa; y que: la participación se constituya como un “mecanismo de adaptación cultural a través del cual los marginados se acogen al sistema de normas y valores vigentes” (Velásquez y González 2003, 58)

Así mismo, estos autores plantean que esta manera de entender la participación fue modificándose a mediados de las década de 1970 y 1980, cuando “[...] la teoría marxista de clases y las teorías de los movimientos sociales hicieron una fuerte crítica a esta interpretación.” (Velásquez y González 2003, 59) Esta crítica colocaría el “problema de poder” en discusión, puesto que este sería “un nodo clave en la jerarquización de actores y grupos sociales” (ídem). Entonces se piensa a la participación como *intervención* puesto que se la entiende como un “proceso social que resulta de la acción intencionada de individuos y grupos buscando metas específicas” (Ídem)

Las características que vendrían a diferenciar esta nueva forma de entender la participación son tres, a señalar: que la participación pasa a considerarse como un *proceso autónomo*, que se rompe con las relaciones de tipo asimétricas entre los actores, y que la participación ya no tendría como objetivo la asimilación, sino que procuraría una transformación del orden. (Velásquez y González 2003, 59)

Además de este análisis, que pone en discusión las formas de entender el concepto de participación ciudadana y las políticas y estrategias tomadas desde los Estados, también está el análisis de Orlando Fals Borda, quien ubica en la misma época (década del 70 y 80 del siglo XX) el cambio de sentido de la participación, mencionando otro tipo. Fals Borda señala que la *participación popular* se fue

consolidando en el Cono Sur con la influencia de varios actores sociales y desde los contextos políticos particulares de cada localidad y enfatiza que:

[...] la idea de participación popular se fue formando de muy diversas fuentes durante los últimos treinta años y de manera casi espontánea, es decir, sin planeación consciente. Fue saltando casi al azar, buscando medios favorables con personas y grupos receptivos, desde el Concilio Vaticano y Tanzania, con la democracia cristiana chilena, la educación popular brasileira, las escuelas de politología colombiana, los intelectuales marxistas y comprometidos de la IAP, los movimientos regionales y la protesta estudiantil. (Fals Borda 1996, 86)

Según este autor todo este proceso dejó como resultado que “[...] la definición aceptada luego por la IAP¹⁸ entendió a la participación como un rompimiento de relaciones de subordinación, dependencia, explotación y opresión establecidas entre sujetos y objetos, con el fin de construir en cambio relaciones simétricas u horizontales entre ellos.” (Fals Borda 1996, 86)

A partir de esta ubicación contextual, respecto de la cual las décadas 80 y 90 del siglo XX son de importancia para definir los alcances de la participación, vale considerar también la propuesta de análisis de Jorge Jairo Posada, para quien la participación puede ser asumida desde dos enfoques. Desde un primer enfoque se identifica como *concesión*, caracterizada por ser una participación reglamentada y ofertada por el Estado como medio de legitimación, en la que se delimitan los roles y donde básicamente la relación que se establece entre Estado y sociedad civil se identifica porque “[...] el sector dominante concede al otro la posibilidad de participar, suponiendo del otro polo, la pasividad, la aceptación y la gratitud.” (Posada 1997, 15-23)

En ese mismo sentido, de la participación como concesión, Molina plantea que ello respondería a una *política de incorporación*, al decir que la participación social se ha entendido como un instrumento para lograr la incorporación de los marginados a la vida pública; pues “En la década del 60, en América Latina, la participación fue concebida como el instrumento más apropiado para lograr la incorporación de los sectores marginados de la sociedad latinoamericana a la dinámica del desarrollo.” (Molina 2005, 18) Por lo tanto la participación en este contexto no podría llegar a modificar las relaciones de poder, pues es el Estado el que otorga los espacios, las formas y determina los niveles de relacionamiento con la sociedad civil. En

¹⁸ IAP: Investigación Acción Participativa

consecuencia la participación puede convertirse en un instrumento meramente discursivo. (Ídem)

Desde este enfoque, de los ciudadanos como entes pasivos, se entiende la participación como la vinculación entre el Estado y el ciudadano, según el cual el Estado es quien marca la pauta de estas relaciones participativas. En este marco se hace énfasis a la participación ciudadana, política, pública, democrática y su ejercicio se ubica en el ámbito de lo público. Para términos de referencia en este trabajo, se denominará *enfoque tradicional*.

Entre las definiciones de la participación pública y ciudadana están las siguientes: la participación pública se entiende como “[...] la vinculación de individuos o grupos que son positiva o negativamente afectados por una intervención propuesta (por ejemplo: un proyecto, un programa, un plan, una política) sujeta a un proceso de toma de decisiones, o que están interesados en ello.” (André 2006). Entre los objetivos que se plantea conseguir a través de este tipo de participación es lograr la toma de decisiones a nivel local, *dar poder a las comunidades* y generar un *buen gobierno*. (Ídem)

En la misma línea respecto a la participación ciudadana Guillen señala que:

Actualmente, el término de participación es utilizado para explicar la incidencia de los individuos y grupos sociales en las diferentes etapas en las que se resuelven asuntos de interés público, es decir, en la consulta, discusiones, planteo de propuestas, y todo tipo de actividades que en las cuales interrelacionan el Estado y los ciudadanos para el progreso de la comunidad. [...] Participar no es solo colaborar, ni opinar sobre una determinada actuación. Participar supone una determinada actuación. Participar supone un plus de voluntad de intervención, un sentimiento de pertenencia colectivo, a una ciudad en este caso. (Guillen, y otros 2009, 179)

Desde un segundo enfoque, según Posada, la participación es entendida como una *conquista* ya que se caracteriza porque surge de las necesidades de organización de las mismas comunidades, donde “La palabra participación tiene una connotación fuerte, activa, práctica: ella es, de hecho, una conquista, una lucha por derechos, negados por mucho tiempo.” (Posada 1997). Al definir la participación como una conquista, Posada reconoce que detrás hay un proceso social en el cual se construyen y desarrollan *pequeñas acciones*, por lo que la participación no puede ser instaurada o impuesta a través de un marco jurídico. (Ídem)

En consecuencia surge una crítica a la forma tradicional de entender la participación, y se identifica que la participación, entendida como concesión, genera una

situación en la cual se asimila o se pretende una integración de los sujetos o grupos sociales que están en un estado de exclusión (Velásquez y González 2003) o marginación (Molina 2005).

Esto pone en evidencia un continuo pero no fácil proceso de cambio y de contenido sobre todo si consideramos que la participación ha estado ligada a los preceptos de la democracia representativa donde se deja a los ciudadanos, a las personas, como un elemento pasivo, cuyo rol se limita a la elección de sus representantes dentro de la lógica hegemónica de participación que se ha mantenido.

Por lo que el giro que se da a la interpretación de la participación, a través del proceso que han mencionado tanto Fals Borda, Molina como Velásquez y González, se basa en considerar el potencial organizativo y constructivo de la sociedad, que más allá de un querer ser integrado entiende a la participación como una forma de incidir desde la emancipación.

Además, este segundo enfoque de la participación como conquista, reconoce que la participación ha estado caracterizada por las relaciones unidireccionales Estado-sociedad civil, es decir se han establecido tipos de participación que según Múnera en (Molina 2005) pueden ser: subordinada, delegatoria, concesionada o emancipadora.

Desde esta última se plantea la posibilidad de reconocer a la participación como una *construcción social* y (Posada 1997), donde las personas se construyen como sujetos políticos y actores de cambio, a quienes se les permite tener un carácter activo que puede llegar a cambiar las condiciones de poder. En consecuencia la participación trata de ir de la asimilación a la intervención. (Velásquez y González 2003) La participación entonces, tiene un carácter vinculante a la movilización social, cuyos objetivos trascienden la integración o la incorporación.

Uno de los aportes de este enfoque, es que se reconocen otras formas de producir y nombrar la participación, a saber: la popular, social, comunitaria y la ciudadana, ésta última reconfigurada desde el reconocimiento del contexto local en el que se genera y, aunque sigan en el ámbito de intervención en lo público se ve modificado el que-hacer participativo donde la situación histórica, política y social son importantes.

En este análisis se resalta la importancia de reconocer el papel de los sectores sociales, que en sus planteamientos reflejan la necesidad de cambiar las normas de

participación que se han caracterizado por permanecer en el ámbito discursivo, en el ámbito asistencial. (Molina 2005)

Una de las propuestas que hacen los autores Velásquez y González para entender la participación, sobre todo su carácter hegemónico, es que se debe contemplar cómo se ha entendido la democracia, que según su análisis se reconocen dos tipos: la representativa y la participativa.

El carácter hegemónico de la democracia representativa viene dado por tres aspectos, el primero hace referencia a que la fortaleza de la democracia está vinculada al procedimentalismo, es decir se da fuerza a la elección de los gobernantes; el segundo hace referencia al crecimiento de la burocracia, y el tercer aspecto es dar énfasis a la representatividad como única fórmula para la toma de decisiones. (Velásquez y González 2003, 53)

Pero este carácter hegemónico se va impugnando precisamente porque en sus tres aspectos hay interrogantes que no están claras: por un lado se evidencia una suerte de agotamiento en los procesos electorales, y por otro que estos procesos electorales no dan respuesta de la diversidad existente; la burocracia se enfrenta a cuestionamientos sobre su capacidad de respuesta en la gestión pública y finalmente que “la representación política no da cuenta de la las identidades minoritarias” (ídem)

Por tanto, esto posibilita que se plantee una nueva forma de democracia: la democracia participativa que se la entiende:

[...] como forma de perfeccionamiento de la convivencia humana. Según tal concepción, la democracia es una nueva gramática de organización de la sociedad y de su relación con el Estado. Uno de los puntos de partida de este nuevo concepto sustantivo de democracia es el reconocimiento de la pluralidad humana y el rechazo a toda forma homogeneizadora, única, universal de organización de la sociedad. (Velásquez y González 2003, 54)

Entonces la participación ciudadana puede ser entendida como un proceso de *intervención social* (Velásquez y González 2003), puesto que la intervención pretende modificar el carácter homogenizante que había caracterizado tanto a la democracia representativa como a la participación y al hacerlo se reconoce que ésta tiene un alcance mayor en cuanto a organización e incidencia social y política, pues da a la *actuación colectiva* un carácter de autonomía que concentra sus esfuerzos en la incidencia.

Al entender la participación como producto de un proceso social (Posada 1997) y (Velásquez y González 2003) que busca la transformación, se reconoce también que

involucra procesos de aprendizaje y formación y que los cambios que se produzcan se ven reflejados tanto a nivel individual como colectivo (Molina 2005, 17) El aprendizaje de la participación se da precisamente al hacerlo, al involucrarse en la cotidianidad. La participación es una construcción social, que pasa por un proceso de aprendizaje y consolidación discursiva, que puede proyectarse como una propuesta emancipadora que requiere y pretende el cuestionamiento y la irrupción en las relaciones de poder.

Otro de los aspectos que se plantean en el análisis de la participación son los escenarios en los que se inscribe, especialmente la que se ha denominado participación *ciudadana y la política* y se ha mencionado superficialmente el ámbito en el que operarían. Por lo que otro de los temas que pone a debate este análisis es respecto a los niveles o grados de participación.

Al respecto, Leopoldo Múnera plantea que la participación no debe medirse en función de *mayor o menor*, ni de entenderla como *ficticia o real*, puesto que al hacerlo solo replica el pensamiento democrático liberal en el que “[...] la participación tiende a ser considerada como un valor absoluto en sí misma y como uno de los pilares de la legitimidad del Estado, de los partidos y de los movimientos políticos.” En (Molina 2005, 18)

Por ello plantea que la participación debe ser entendida como:

[...] una situación en conflicto en la que confluyen diferentes valores. Consideremos esa situación en conflicto como el ámbito donde se confrontan diversos actores; como el espacio donde circulan los ciudadanos entre la sociedad civil y el Estado, donde se vinculan los individuos y los grupos sociales a la esfera política. En (Molina 2005)

Entonces, si la participación se da en función del contexto donde se desarrolle, se deben considerar otros factores para reconocer las formas de participación dentro de *la situación en conflicto*, que posibiliten identificar estos valores diversos y reconocer el bagaje colectivo desde el cual se construye y se apropia la conceptualización y el hecho mismo de la participación.

Para poder dar prioridad a este bagaje colectivo, Jorge Jairo Posada desde la participación comunitaria, señala que entender la participación como *una cosa dada*, como algo positivo en sí mismo, ha limitado analizar los intereses que la promueve y los objetivos que busca, también ha impedido analizar el tipo de participación que se concede. (Posada 1997). La importancia de este planteamiento radica en que: se

cuestionan las relaciones asimétricas que se pueden dar; posibilita entender la participación comunitaria con un significado político y le otorga un potencial emancipador. Este mismo autor señalará más adelante que es necesaria una *negociación cultural* para llegar a entender las implicaciones de la participación según el contexto cultural.

Hasta el momento se ha identificado la participación como producción social, se ha reconocido su alcance emancipador y ha sido sujeto de diferentes adjetivaciones (pública, ciudadana, social, comunitaria, etc.). Teniendo en cuenta que la participación no debe ser considerada en función de “mayor o menor”, se hace necesario plantear una inquietud respecto al ámbito en el que operaría cada tipo de participación. Hasta el momento la participación es evidente en el ámbito público ¿qué pasa entonces con la participación en el ámbito privado? ¿Cuándo y por qué se establece que de acuerdo al tipo de participación le corresponde un determinado ámbito?

Caben estas preguntas puesto que el trabajo que aquí se presenta está vinculado precisamente con un tipo de participación, que al estar ubicado en lo que se entiende como el *ámbito de lo privado*, no se ha reconocido su potencial político ni su aporte a la construcción intercultural en relación a la participación, así como tampoco a los sujetos que están en este ámbito.

Corresponde aclarar que se ha establecido, desde el enfoque tradicional, que la participación, por lo menos la política y ciudadana, es posible únicamente en el ámbito de lo público, es decir, en el escenario de las relaciones con el Estado y su institucionalidad, donde se garantiza la democracia, donde se hace posible el acceso a lo público de los actores sociales a través de una normatividad y unos parámetros dados.

Mientras que desde el enfoque no tradicional, la participación ha atravesado una reconfiguración puesto que desde la participación social, comunitaria y popular se pone en evidencia aspectos que, perteneciendo al ámbito privado irrumpen en el ámbito de lo público mediante una serie de procesos y estrategias organizativas.

2.1.1. El ámbito público y privado

De los varios análisis que se presentan, Molina plantea que, el tipo de participación determina el ámbito en el cual se ubica. Para la autora la participación comunitaria y social están en el ámbito de lo privado, mientras que la participación

política y la ciudadana se ubican en el ámbito de lo público, no especifica claramente, sin embargo, las razones de esta división. Pero Nuria Cunill, por su parte, hace esta distinción y considera también entre participación política, ciudadana, social y comunitaria, las explica así:

[...] La primera hace referencia a la intervención de individuos u organizaciones en la esfera pública en función de intereses globales (bien común). La participación ciudadana opera igualmente en la esfera pública, pero en función de intereses particulares de cualquier índole (territoriales, corporativos o gremiales, entre otros). La participación comunitaria alude al esfuerzo de una comunidad territorial para mejorar la calidad de su hábitat y, en general, de sus condiciones de vida mientras que la participación social se refiere más bien al agrupamiento de personas y grupos con intereses similares con el objeto de reivindicarlos, defenderlos o negociarlos. Estas dos últimas modalidades, a diferencia de las anteriores, operan en la esfera privada. En (Velásquez y González 2003, 60)

Para Cunill la participación ciudadana “[...] implica la intervención de los ciudadanos en actividades públicas en tanto portadores de intereses sociales” (Cunill 1991, 56). Esta participación relaciona tres tipos de intereses: público (involucra al Estado y su administración), el privado (de la sociedad civil) y el interés difuso (que involucra a los dos anteriores en términos de “bienes jurídicos”) (1991, 49). De esta identificación de intereses se puede definir el ámbito público y el privado, pues por un lado la participación social, según la misma autora, implica la organización para defender su intereses sociales (lo social se entiende como aquello que hace posible la vida) (Cunill 1991), se entiende a la participación social como un estado más no como una actividad, un “sentirse parte de” que tiende a la consecución de recursos, y en la participación comunitaria se mantiene una relación con el Estado de tipo asistencial: es receptora de la “ayuda”. Ninguna de las dos supone la intervención en una actividad pública.

Entonces el ámbito de lo público se refiere a la gestión y administración del Estado en relación a los intereses globales de la sociedad y la participación de los individuos, en este ámbito, los define como ciudadanos. La esfera de lo privado sería todo aquello que no llega a ser de interés *global o social*, se quedaría por tanto en el marco del interés particular.

En síntesis la participación es un hecho, es una actividad que requiere de la organización de las personas y que ésta a su vez permite la consecución de objetivos o metas. En términos de la democracia participativa; la participación ciudadana y la

política posibilitan la relación entre el estado y la sociedad, y como se ha visto, para hacerla posible se construyen canales de actuación.

Por otro lado, otros tipos de participación como la comunitaria y la social, se entienden como una irrupción a la forma tradicional de participación, significa la ampliación de ésta hacia otros actores y localidades. Implica también hacer evidente una situación de asimetría que se ha dado por la participación ciudadana y política.

Sin embargo, todo este análisis respecto a la participación, se hace en relación a la figura del Estado, inclusive aquel análisis que se muestra como irruptor a la noción hegemónica. Es a partir de ese orden desde el cual se sigue discutiendo los alcances y las formas de participación.

2.1.2. La participación desde la crítica feminista de-colonial.

Con el fin de enriquecer el análisis respecto a la participación desde una perspectiva crítica y desde un análisis de-colonial es importante en este acápite se considerara la propuesta de Laura Rita Segato, pues su análisis parte de reconocer un contexto histórico a partir del cual se puede identificar los factores y elementos que posibilitan la aplicación de un modelo universalista con el que se han definido las transformaciones en la vida de las comunidades, lo que ella denomina *mundo pre intrusión* (Segato 2011). Este análisis resulta importante pues se evidencia la relación entre la construcción de género y los ámbitos de la participación.

Cabe señalar que su propuesta parte de una crítica al feminismo occidental, pues el género también se inscribe como un elemento que viene del modelo occidental a partir del cual se analizan las relaciones de género y que en consecuencia no logra ver otras *nomenclaturas* respecto al éste.

Esta autora ubica que el sistema de la *modernidad colonial*, ha impreso un modelo universal de organización del género de tipo *binario*, en donde ya existía una organización jerárquica basada en la *dualidad*. En consecuencia esta *intrusión* de modelo binario rompe las relaciones jerárquicas de las organizaciones indígenas, modificando la importancia política y participativa que ambas tenían. (Segato 2011)

Pero ¿cómo se entiende esta propuesta o cómo se relaciona con el tema de la participación? La autora identifica que entre las consecuencias de la *colonial-modernidad* provocaron al aproximarse al género en las organizaciones indígenas, se

modificó también las relaciones de participación, sobre todo los escenarios que la posibilitaban. Lo explica así:

[...] cuando esa colonial modernidad se le aproxima al género de la aldea, lo modifica peligrosamente. Interviene la estructura de relaciones de la aldea, las captura y las reorganiza desde dentro, manteniendo la apariencia de continuidad pero transformando los sentidos, al introducir un orden ahora regido por normas diferentes. Es por eso que hablo, en el título, de *vero-similitud*: las nomenclaturas permanecen, pero son reinterpretadas a la luz del nuevo orden moderno. Esta cruz es realmente fatal, porque un idioma que era jerárquico, en contacto con el discurso igualitario de la modernidad, se transforma en un orden súper-jerárquico, debido a los factores que examinaré a seguir: la superinflación de los hombres en el ambiente comunitario, en su papel de intermediarios con el mundo exterior, es decir, con la administración del blanco; la emasculación de los hombres en el ambiente extra-comunitario, frente al poder de los administradores blancos; la superinflación y universalización de la esfera pública, habitada ancestralmente por los hombres, con el derrumbe y privatización de la esfera doméstica; y la binarización de la dualidad, resultante de la universalización de uno de sus dos términos cuando constituido como público, en oposición a otro, constituido como privado. (Segato 2011)

De estas consecuencias hay que resaltar la importancia de dos, en lo que respecta a este capítulo, que es *la universalización de la esfera pública y la privatización de la esfera privada y la universalización de uno de sus dos términos* que es el término público. Además que al modificarse éstas esferas también se ven modificadas las relaciones entre los sujetos que las habitan.

Para Segato, lo público y lo privado tiene su anclaje en un momento histórico que precede al momento de constitución del Estado. Así lo público y privado son parte de un modelo universalista que privilegia lo público y se constituye por su fuerza política, económica y de decisión, mientras que lo doméstico queda en un segundo plano, pasa a ser *despolitizado*. Si la esfera doméstica era el escenario de participación desde el cual la mujer (o cualquier sujeto que se inscribiera en el) estaba presente en las decisiones importantes de su comunidad ahora ésta se ve desvalorizada. (Segato 2011)

Entonces, si el concepto de participación ha estado mayoritariamente sujeto a lo que se entiende como público, ¿cuál es la posibilidad de que se produzca o se reconozca otro tipo de participación cuya relevancia implique una actuación desde lo *doméstico* y que esto a su vez suponga poner en diálogo la exigibilidad de la participación política desde un ejercicio de participación comunitaria?

Para dar respuesta a esta inquietud, es relevante indagar en la conceptualización que da el pueblo Saraguro a la participación. Y en este entramado conceptual-vivencial

identificar los elementos claves que permitan el reconocimiento de esa otra forma de hacer participación y sobretodo entenderla como potencial de repolitización.

2.2. La participación desde el pueblo Saraguro.

Participar, también sería, participar de lo que uno siente. Ayudar con ese sentimiento que ellos sienten, que vamos a dar la mano, y uno también siente que debe ayudar, si el otro se siente sufrido se siente dolido a veces cuando fallece alguien entonces se da la mano es compartir. Eso sería. Y colaborar es prestar servicio ayudar donde se puede, dónde nos toca colaborar y ayudar, dar la mano en lo que se pueda. (Cali 2014)

Este texto se propone contribuir al entendimiento de los aspectos relacionados con la participación: por una parte, cómo desde su estatus de pueblo indígena ha significado la participación en relación con el Estado, y por otra parte la construcción del concepto de participación desde la visión del pueblo Saraguro.

En este último sentido, entender la manera en que un pueblo, una sociedad significan un hecho social, es relevante en la medida que refleja su capacidad constructiva y, por otro lado, es una manifestación de la capacidad que tienen para irrumpir en el conocimiento generado desde el pensamiento hegemónico.

Tal como lo explica Posada, es importante conocer como cada pueblo construye los significados y estos a su vez construyen prácticas, pues:

Las palabras no son sólo abstracciones, ellas se encuentran ligadas al quehacer práctico de los seres humanos. El sentido de las palabras está relacionado con la praxis social. En el caso de la participación, este significado puede ser visto: como un medio para justificar o legitimar decisiones, o también como una forma de mejorar la gestión abaratando los costos; o, como un proceso donde se va aprendiendo a decidir, a orientar la vida. (Posada 1997)

Para este mismo autor es importante entonces considerar la participación desde un enfoque intercultural, donde:

La participación requiere de la negociación cultural; es imposible realizarla si se conciben a los padres y madres y a la comunidad como desposeída de saberes y de una cultura. Todos tienen saberes y todos pueden aportar. La importancia de este enfoque radica entre otras cosas en que permite el reconocimiento y validación de los saberes contruidos desde las diferentes prácticas sociales (laboral, familiar, comunitaria, etc.). El Diálogo de Saberes y la Negociación Cultural se convierten en una herramienta para la reconstrucción de los saberes populares, para su enriquecimiento y complejización. (Posada 1997)

En base a lo citado, se puede considerar que el pueblo Saraguro ha construido un saber respecto a la participación que se nutre de dos consideraciones: a) en tanto pueblo

indígena se sitúa en la historicidad como sujeto excluido por su diferencia y desde aquí se entiende a la participación como la organización social que posibilita la lucha y la movilización para la consecución de sus derechos; y, b) en el hecho que la participación se construye al interior de la comunidad, en donde es definida como: *colaboración* y logra la apropiación e identificación con la comunidad, por lo tanto la participación (política o no) se amplía a todas las personas.

Se deben considerar estos dos contextos de forma simultánea, pues permiten entender que en el proceso de la participación, entendido como construcción de la organización social desde su historicidad como pueblo, la mujer ha estado vinculada permanentemente desde diferentes acciones; y porque al entender la participación como colaboración permite identificar los elementos que posibilitan la accesibilidad de las personas a ámbitos que pudieran entenderse como específicos de un solo género.

2.2.1. La participación como una práctica histórica

Desde el enfoque de derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas, la autodeterminación se consagra como un eje importante para su supervivencia, puesto que garantiza que los pueblos indígenas perpetúen a través de: sus prácticas de gobierno, de sus estructuras sociales, políticas y culturales; sus formas de vida.¹⁹

A través de este derecho a la libre determinación, se hace también plausible que, si bien se les reconoce derechos colectivos, son además miembros de una comunidad estatal, y que por tanto al figura de Estado debe promover todas formas de participación con el fin de garantizar sus derechos.

Pero dicho reconocimiento desde el Estado no ha sido fortuito, al contrario, en nuestro país ha sido el resultado de un largo proceso de lucha política a través del cual el movimiento indígena mediante diversas manifestaciones ha conseguido. Así mismo, uno de los logros más importantes, es que consecuencia de estas manifestaciones, de las luchas políticas el movimiento indígena logra romper con una larga tradición republicana, misma que no lograba concebir como “sujetos políticos” a los individuos

¹⁹ Declaración de las Naciones Unidas Sobre los derechos de los Pueblos Indígenas. 2008. *Artículo 3:* Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural. *Artículo 4* Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho a la libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de medios para financiar sus funciones autónomas.

indígenas menos aún reconocer su carácter colectivo. (Fundación Tukui Shimi, CONAIE, IWGIA 2010)

Puede, por tanto, observarse que la creación de una república moderna y bajo los criterios de ciudadanía, en un contexto de una sociedad no-moderna y casi sin ciudadanos (los indígenas que constituían la mayoría absoluta de la población no eran ciudadanos), plantea problemas en la conformación del Estado, del sistema político y del sistema jurídico. La república nace determinada por la exclusión y las fronteras censitarias, bajo un esquema de administración étnica sustentado en el racismo y la discriminación, y con un claro proyecto político de eliminación de las diferencias. [...] De otra parte, el sistema jurídico vigente no contemplaba las instituciones jurídicas ancestrales de los pueblos indígenas y se imponían sin consideraciones a las formas diferentes de administrar justicia por parte de los pueblos y nacionalidades. Las oprobiosas prácticas de racismo nunca fueron penalizadas. El sistema político, hasta el presente, no ha reconocido ninguna de las instituciones políticas de los pueblos indígenas, como por ejemplo el diálogo comunitario y el consenso para la toma de decisiones, la minga o trabajo comunitario, etc. Las políticas públicas por lo general han estado impregnadas de paternalismo, asistencialismo y clientelismo cuando se trata de los pueblos indígenas. (Fundación Tukui Shimi, CONAIE, IWGIA 2010)

Frente a esta tradición, el movimiento indígena juega un papel importante en la política del país, que es precisamente a través de su participación social, política y la organización, como colectivo que logra cambiar esta realidad. Es así que en la historia del Ecuador no se puede contar sin considerar el protagonismo del movimiento indígena, sobre todo por el impacto de sus propuestas y planteamientos. Entre los aspectos a resaltar están:

El movimiento indígena, ante esta situación de discriminación y exclusión, propuso en 1990 el Estado Plurinacional como una alternativa para superar las condiciones de exclusión, discriminación y racismo del Estado Ecuatoriano. La propuesta de Plurinacionalidad del Estado, comprendía una serie de derechos especiales para los pueblos y naciones indígenas al interior de cambios profundos en el sistema de representación político, en el sistema económico de producción y distribución, en el sistema jurídico y de administración de justicia y en el conjunto de las políticas públicas [...] En esta misma década de los años noventa, el movimiento indígena ecuatoriano se convirtió en un importante actor político. [...] En 1994, el movimiento indígena protagonizó un levantamiento para impedir la aprobación de la Ley de Desarrollo Agrario, que implicaba la privatización de las tierras comunales. En 1996, conforma el movimiento político Pachakutik, para presionar al sistema político ecuatoriano para que incorpore en el debate político la agenda de la plurinacionalidad del Estado y los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades indígenas. En 1997 el movimiento indígena se moviliza para pedir la convocatoria de una Asamblea Constituyente que declare al Ecuador como Estado Plurinacional. En 1998, se instala esta Asamblea Constituyente, pero no declara al Ecuador como Estado Plurinacional, sino que solamente reconoce el carácter multiétnico y pluricultural del Estado ecuatoriano. (Fundación Tukui Shimi, CONAIE, IWGIA 2010)

Ante este escenario, se constata que la participación social y política de los pueblos indígenas se da en relación a la situación y trato que el Estado y la sociedad ecuatoriana les dan. Así la participación entiende como una constante en los pueblos, que desde sus comunidades son capaces de agenciar, con tal fuerza movilizadora que impacta en la sociedad nacional.

En este mismo marco legal, se reconoce y se recomienda que la *participación* debe ser una constante en la relación entre el Estado y los Pueblos indígenas, así encontramos que en la Declaración de la Naciones Unidas se señala en los siguientes artículos relacionados a la participación:

Artículo 5 Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado. *Artículo 18* Los pueblos indígenas tienen derecho a participar en la adopción de decisiones en las cuestiones que afecten a sus derechos, por conducto de representantes elegidos por ellos de conformidad con sus propios procedimientos, así como a mantener y desarrollar sus propias instituciones de adopción de decisiones. *Artículo 23* Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar y a elaborar prioridades y estrategias para el ejercicio de su derecho al desarrollo. En particular, los pueblos indígenas tienen derecho a participar activamente en la elaboración y determinación de los programas de salud, vivienda y demás programas económicos y sociales que les conciernan y, en lo posible, a administrar esos programas mediante sus propias instituciones. (Naciones Unidas 2008)

En teoría, la participación así manifestada, tendría como resultado una participación activa de los pueblos indígenas en las instancias estatales, sin embargo el camino ha sido y es arduo para lograr ampliamente lo expuesto. Sin embargo desde las comunidades sigue manteniendo la lógica participativa de sus miembros, en todos los aspectos desde la familia hasta la Asamblea. Se mantiene el sentido comunitario desde el cual se educa en la participación.

2.2.2. Colaboración –participación

Yo siento que en la justicia indígena tú colaboras, es todo un colaborar, porque por un lado es tu tiempo, es ilimitado, no le vería como una colaboración, no como una participación. Entonces la participación es el hecho de que sea parte de la justicia indígena hace de que este participando pero mi actitud mi presencia allí es colaboración de apoyar a la gente no es por la necesidad de participar no más, por la solidaridad de apoyar y el deseo de apoyar, porque por participar no mas no te sacrificas tanto, la justicia es súper sacrificada [...] (Albuja 2014)

Al hablar de participación en el pueblo Saraguro desde su memoria colectiva, se reconoce que este término está vinculado al de *colaboración*, pues los taitas y mamás hacen referencia al hecho de que *los compañeros y las compañeras colaboran en la justicia* y al estar la participación más cercana a la *colaboración*, no se la entiende sin su relación con los términos “apoyar”, “ayudar” y “cooperar”.

La participación es parte también de un sentido comunitario, es decir que esta acción de colaborar está presente en todas las esferas de la comunidad, así para las mingas, las reuniones, asambleas, fiestas y celebraciones, manifestaciones y propuestas, el participar es parte constitutiva de la identidad y de los lazos comunitarios. No es gratuito el hecho de encontrar en estos mismos escenarios la presencia de niños y niñas, adolescentes hasta los mayores (ancianos) de las comunidades, formando parte activa de cada aspecto de la comunidad.

Y esta colaboración, específicamente en el ámbito de la justicia, se entiende a través de procesos definidos como: *pedir, rogar* a la persona para que se involucre en un determinado aspecto.

Colaborar un poco, de hecho la justicia acá está visto como colaborar tengo que estar ahí tengo que apoyar este problema se resuelva tengo que apoyar que la comunidad este bien tengo que apoyarle a este compañero que está en problemas, siempre es lo primero. Si alguien te nombra autoridad para justicia indígena en su mente ya está, me está pidiendo que colabore, y tengo que asumir esta colaboración entonces la palabra colaboración siempre está ahí, lo primero que está ahí, (C: más que juzgar es colaborar), sí, es colaborar, y casi siempre un dirigente ya asume dice voy a colaborar este año en la dirigencia, le tocara administrar justicia voy a colaborar habiendo la dirigencia en la comunidad, siempre la palabra colaborar está presente aquí, o apoyar no está presente a ver cuánto voy a ganar [...] (P. Lozano 2014)

Las personas que están o estuvieron vinculadas a los procesos de administración de justicia son enfáticos al señalar que se les *pidió su colaboración*, y quienes pidieron enfatizan en que *rogaron* la colaboración de alguien: “Sí, nos saben invitar para que vayamos a colaborar, a ayudar” (Cali 2014) resolviendo los casos que van a tratar; “En la comuna eligieron las personas que posiblemente podemos formar ese equipo y para cooperar en ese espacio (justicia)” (Chalán 2014).

Este rogar-pedir la colaboración, la cooperación y el ayudar tiene la finalidad: que la persona se integre en la parte organizativa de la comunidad y asuma las responsabilidades que el cargo requiere, se vuelve un deber social, una responsabilidad:

La coordinación vigila también si está correcta la coordinación de los miembros de la justicia y con la coordinadora también. Ahí también colabora, ahí hay un secretario y un tesorero y también nos ayudan a llevar a cabalidad ese cargo que corresponde a cada miembro. Y la dirigencia de la mujer ayuda en los eventos, o en los problemas de la comunidad o en las fiestas, por ejemplo ahora para la asamblea que se va a dar ellos son los primeros que deben estar presentes. (Cali 2014)

A su vez este pedido de colaboración implica una serie de relaciones sociales en la comunidad, especialmente porque la persona a quien se pide que colabore debe presentar características establecidas, sobre todo relacionadas con el respeto que la comunidad le manifieste, con la ejemplaridad de la vida en pareja, con su vida familiar y que su presencia se reconozca como autoridad, aunque para esto debe pasar un proceso más largo.

Además esta responsabilidad implica también relacionarse con otras comunidades en caso de ser requerido, también se pide colaboración a la otra parte:

[...] ahí se resuelve pidiendo la colaboración de la otra comunidad, más si una no puede resolver por ejemplo si la del norte no puede avanzar y el otro si ha avanzado entonces le ayuda. Además ellos tienen que hacer lo mismo y tiene que ser reconocido en el centro. (Cali 2014, 6)

En este sentido la participación como colaboración no es exigible desde el sujeto individual como un derecho, sino que es a través de la comunidad que solicita su colaboración, donde la colaboración - participación resulta un deber que vincula a la persona con la comunidad y que al hacerlo, recrea y fortalece la preservación de la vida y la identidad comunitarias.

En el proceso de participación-colaboración se manifiestan varios momentos en los cuales actúan las personas que están en las comisiones, (o en las formas en la que se haya organizado la administración de justicia) Taita Vicente González define a este proceso como *participación comunitaria* en la que las mujeres y hombres están y actúan durante todo el proceso²⁰. Y más específicamente se señala que “[...] la mujer está en todos los procesos, desde que se comienza el proceso, la investigación y hasta el final a tomar decisiones y hasta la sanción.” (P. Lozano 2014, 10)

²⁰ Entre los momentos de la justicia están: la identificación del conflicto, llamar a los involucrados, conversar con ellos, entrevistar, tratar el caso (en el contexto familiar, en el cabildo o en Asamblea) solucionarlo y aplicar las resoluciones.

La participación entonces tiene una estrecha relación con el colaborar que se exige, extiende y se solicita a todos. Así se reconoce que el papel de las mujeres en la administración de justicia es importante, pues no se entendería a la mujer ajena a la justicia. Pero que, además de esta relación con el colaborar, la participación de la mujer está atravesada por otros factores que hacen que ellas asuman la justicia más allá de una responsabilidad otorgada desde el Cabildo o la comunidad y se asuma como un deber que deben realizar por su *ser mujer*, es decir que hay elementos que al ser parte de su identidad como mujeres les otorga ser parte de la justicia. (Este aspecto se analizará en el siguiente capítulo)

2.2.3. Identificando “la intrusión”

Lo anterior también evidencia otra dinámica, que se da en función de los roles de género. Para entender cómo los espacios de la participación se asumen como pertinentes a uno u otro, se deben analizar los elementos con los que se han construido las relaciones entre el mundo indígena y el mestizo y las modificaciones en la estructura del poder comunitario producto de esa interrelación.

Por un lado se reconoce que había una fuerte práctica social en la que se establecía al hombre como interlocutor para relacionarse con los *mestizos* en una supuesta de calidad de iguales. En consecuencia se daba a él la prioridad del estudio, la formación, la información y el poder económico. Era el sujeto vinculante con el mundo mestizo y esto provocó que en el núcleo familiar los recursos se dirigieran a fortalecer las capacidades de interlocución del hombre. Además se han identificado (de manera general²¹) que tanto la iglesia, como la educación y algunos proyectos estatales, demandaban la presencia del hombre para las negociaciones a efectos de conferirles validez y legitimación.

La forma organizativa de las comunas y sus cabildos²² es uno de los ejemplos donde esto es visible. La mayor parte de sus cargos son asumidos por hombres: el presidente del cabildo, el vicepresidente, el tesorero, los dirigentes varios, dejando a la

²¹ Varias personas entrevistadas dan cuenta al respecto como: Polivio Minga, Rosa Tene, Benigno Shingre, Gabriela Albuja, Polivio Lozano.

²² Ecuador, Codificación a la Ley de Organización y régimen de comunas. [2004] Título II Arts. 8, 11, 14. Registro Oficial N° 315.

mujer los cargos relacionados a las dirigencias de la mujer y familia, o de la artesanía (cuando estas se crean).

Esta forma de legalizar la organización de las comunidades y cabildos (territorio y autoridad), mediante la promulgación de la Ley de Comunas en 1937, si bien fue el resultado de las luchas indígenas por las tierras²³ y el posterior rompimiento del régimen de Hacienda, afectó también a las formas de autoridad, pues el ámbito de poder de las autoridades tradicionales va siendo recluido a la esfera de la comunidad. Una muestra de ello es la paulatina pérdida de la autoridad de los taitas y mamás, que si bien son importantes en su núcleo comunitario para aspectos de otra índole, se prefiere a las autoridades *institucionalizadas*²⁴ es decir las que el Estado reconoce como legítimas a través del registro y reconocimiento por parte de alguna institución pública.

Otra forma de autoridad que se vio afectada es la del mayoral, aunque esta autoridad viene dada desde el régimen de Hacienda que se mantuvo hasta mediados del siglo XX²⁵. El mayoral es el hombre indígena que era designado por el patrón en la hacienda y su función era la de mediar entre el patrón y los huasipungueros²⁶, (huasipungueros son los indígenas que trabajan las haciendas a cambio de un segmento de tierra denominado huasipungo) esta figura tenía cierto poder y autoridad dentro de la estructura jerárquica de la Hacienda. Sin embargo en Saraguro esta figura tenía autoridad puesto era el líder que convocaba a las reuniones en la y entre las comunidades para organizar acciones de diferente índole, y además esta autoridad aquí responde a una dinámica diferente pues:

Las comunidades indígenas de los Saraguro son de las pocas que en Ecuador lograron durante todo el periodo colonial mantenerse como campesinos parceleros independientes, conservando libres a sus comunidades de la sujeción a las haciendas y manteniendo una vigorosa personalidad étnica.[...] Históricamente el liderazgo en Saraguro era detentado por los “mayorales”, es decir, diversos líderes por comunidad que al mismo tiempo fungían como los interlocutores válidos para las relaciones con el exterior (autoridades civiles o religiosas) y parecen haber representado en todos los

²³ Patricio Guerrero Arias, El Saber del Mundo de los Cóndores: identidad e insurgencia de la cultura andina. Pág. 57 Colección antropología aplicada No 5. Abya Yala 1993

²⁴ Es decir las que el Estado ha reconocido su carácter legal de autoridad para el dialogo, las que han atravesado a su vez proceso de elección en sus comunidades.

²⁵ María Ercilia Castañeda Velásquez. Gobierno comunitario: el caso de las comunidades de la parroquia González Suarez. Tesis. FLACSO, 2009.

²⁶ Para más detalle en la información ver: Migración e identidad étnica: la transformación histórica de una comunidad indígena en la sierra ecuatoriana. Carola Lentz. Abya Yala, 1997. Y Patricio Guerrero Arias, el Saber del mundo de los cóndores: identidad e insurgencia de la cultura andina. Pág. 57 Colección antropología aplicada N° 5. Abya Yala 1993

casos los intereses de grupos bien específicos de la comunidad. (IICA; MBS-SSDR; FIDA 1991, 28)

Esta reorganización del sistema de autoridades privilegia a los hombres como interlocutores y en otros términos implica una *superinflación de los hombres en el ámbito comunitario*. (Segato 2011) El hecho que los hombres tuvieran acceso preferente a la educación y formación, frente a las posibilidades de acceso de las mujeres, va generando que los espacios de poder y decisión, especialmente los del ámbito público, fueran copados únicamente por los hombres provocando que las mujeres pierdan la fuerza política y su capacidad de representación hacia afuera de la comunidad.

Por lo tanto, las mujeres a través de la participación en la justicia y empiezan a reclamar otros espacios como suyos. La participación ya no es entendida únicamente como una facultad de la comunidad exigible sobre los individuos, sino la participación como un derecho político²⁷ de las mujeres a estar en otros espacios dentro y fuera de la comunidad, de carácter más representativos y de decisión, en donde se reconozca la experiencia participativa.

En su conjunto, estos factores posibilitan que las mujeres indígenas de Saraguro reclamen la participación como derecho y apelando a un carácter cultural, donde hombres y mujeres solían tener acceso a la participación desde sus propios saberes. Las mujeres exigen la ampliación de la posibilidad de participación en otros escenarios, ya que al tener un recorrido amplio de participación desde sus comunidades, y al reforzarse con los sistemas de formación se unifica el discurso de los derechos de las mujeres.

Esto permite a las mujeres, entre otras cosas, identificar o hacer evidentes los problemas que les afectan en sus comunidades que se consideraban antes aceptables al justificarse desde la cultura (violencia intra-familiar, violencia hacia la mujer, alcoholismo, violación) y los van haciendo denunciabiles, (en las comisiones de justicia, o en instancias públicas) visibles y se los problematiza desde el enfoque de género, pero manteniendo la identidad cultural.

Como se ha visto, la participación de las mujeres en la administración justicia se da en diferentes formas y momentos, su presencia es requerida pues este saber resolver los conflictos viene dado también por un conocimiento de la comunidad. Y en este

²⁷ Se debe recordar que en términos legales, especialmente en lo que respecta al proceso de elección - participación política, se ha implementado un cambio a partir del cual se exige por ley que las candidaturas a cargos políticos por lo menos un 30% sean mujeres.

sentido se entiende a la mujer como sujeto que desde sus diversos sentidos aporta a la justicia, pues se entiende que ella sabe: oír, ver, preguntar, *llegar a lo profundo del ser* (Tene 2014), y al ser la mujer quien está más cercana a la persona tiene la *ventaja* de indagar otros aspectos. Lo que en consecuencia delimita el papel de la mujer y el hombre así como sus facultades en la administración de justicia.

La importancia de que la mujer participe en la justicia está en que ella aporta, durante todo el proceso, “[...] nosotras estamos más comunicadoras, el hombre trae así grande [el problema], la mujer tiene la capacidad de entrar y así minuciosamente entra en el conflicto y lo saca, ayuda a sacar el conflicto” (Tene 2014). Esta capacidad que tiene la mujer de *ver*, la proyecta como un sujeto con cualidades diferentes y por lo tanto su rol es diferente al de los hombres, pero ser diferente no significa estar en oposición a, sino que hay que entender el sentido de lo complementario, de lo dual.

Al respecto caben algunas preguntas ¿Cuáles es el papel de la mujer en la justicia? y ¿cómo esta forma de participar en la justicia y este entender de la justicia pone en disputa los preceptos de participación?, ¿cómo se entiende a la mujer en la justicia? ¿En qué grado lo hace y con qué resultados? ¿Cómo esta *participación* incide en las relaciones de género en la comunidad Saraguro? En el siguiente acápite se tratara de resolver estos cuestionamientos en relación a la construcción del género.

3. Capítulo tercero

La mujer en la justicia

En este capítulo se analiza la manera en que, a partir de la construcción de género, las mujeres asumen la justicia como una instancia en la que tienen posibilidad de participación. Se han identificado elementos que son parte de la construcción del *ser mujer* y a partir de estos se reconoce la importancia y la actividad de las mujeres en el ámbito de la justicia. Las particularidades de la participación de la mujer en la administración de justicia indígena y las consecuencias de este tipo de participación en tanto representa una irrupción al carácter hegemónico (universal) de participación.

Pero es menester hacer una aproximación y un breve recorrido respecto a cómo se ha ido construyendo y problematizado el *género* como concepto. Una de las categorizaciones más claras al respecto es la que realiza Judith Salgado, esta autora señala que un primer momento en el que se menciona indirectamente el género es a mediados del siglo XIX, cuando Simone de Beauvoir manifiesta que “No nacemos mujeres, nos hacemos mujeres” en (Salgado 2013). Este enunciado podrá en cuestión la “naturalización” de los sexos y, posteriormente, casi dos décadas más tarde, “[e]n 1968 cuando Robert Stoller establece la diferencia conceptual entre sexo y género, el primero como un hecho biológico y el segundo como los significados que cada sociedad le atribuye a ese hecho.” (Salgado 2013, 59) Se complejizará el tema a partir de lo cual, desarrollar nuevos y amplio planteamientos.

Un segundo momento, es la década de los 70, cuando “... algunas autoras feministas profundizan la reflexión respecto a la diferencia entre sexo y género, insistiendo que el género es el resultado de construcciones sociales de acuerdo a cada época y a cada lugar que dan un significado a la diferencia sexual.” (Salgado 2013) De esta época se reconocen dos aportes de gran relevancia que incidiría inclusive en los análisis posteriores en relación al género, estos interpelan las relaciones de poder entre hombres y mujeres.

Un aporte fundamental de este momento, fue quitarle el calificativo de natural y por lo mismo inmutable al ser mujer y ser hombre. Si el género es construido socialmente es sin duda susceptible de ser transformado. Durante siglos se explicó la desigualdad y subordinación de las mujeres como un producto lógico de su supuesta naturaleza, *irracional, débil y dependiente*. La categoría de género pretende desarmar

la naturalización de la opresión basada en hechos biológicos (diferencia genital) que son proyectados en desigualdades sociales. (Salgado 2013, 60)

Un tercer momento se reconoce en la década de los 80. Dice Salgado, se van incorporando al concepto de género otros elementos más complejos y cita a Joan Scott para quien “[...] el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen a los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder.” (Salgado 2013, 60) Pero que para entender el modo en que *relaciones sociales* se materializan deben considerarse cuatro elementos que operan en el entramado social: simbólico, normativo, el institucional y el subjetivo. Además, señala, reconocer que las relaciones de poder buscan en las diferencias entre masculino y femenino su legitimación a partir de la *inferiorización* del segundo. (Salgado 2013).

Este entendimiento del género hace referencia y se proyecta como eje crítico a las relaciones de poder que se dan o marcan en las relaciones de género, en las que las mujeres han sido, a través de la naturalización de sus *características*, los sujetos *inferiorizados*. Pero que además posibilita la problematización de otros elementos que aún no se habían considerado, como son la diferencia y diversidad.

Salgado señala que entre los autores que reconocen la necesidad de un análisis de género considerando tanto la clase, la raza, la edad, están Galby y Connell, quienes a partir de analizar *los regímenes de género* plantean la interrelación de los elementos de este régimen como un nuevo enfoque de análisis.

Finalmente un cuarto momento que identifica la autora es la década de los 90 a partir de la cual aparecen otras miradas que objetaran y aportaran la construcción de género que se había dado desde un *ser mujer hegemónico*. Ubica aquí a:

[...] varias feministas negras y lesbianas quienes han asumido la tarea de deconstruir¹³ el concepto de mujer, entendido antes como algo estable, para poner sobre el tapete que tal concepto privilegió una mirada desde las mujeres blancas, adultas, profesionales, heterosexuales, con recursos dejando de lado a todas las otras mujeres. En tal medida esta tendencia ha contribuido a cuestionar la existencia de “la mujer” como categoría homogénea, invariable, constante, inmutable, enfatizando en el carácter relacional, contextual e inestable de toda categoría y también explicitando la matriz heterosexual dominante. (Salgado 2013, 67)

La autora resalta que “... el concepto más difundido de género es el de una construcción cultural de la diferencia entre los sexos que produce relaciones asimétricas

de poder.” (Salgado 2013). Pero también considera que no todas las culturas entienden esta categorización binaria del sexo (ídem) por lo tanto del género.

Es en este cuarto momento, en el que, al plantearse las críticas hacía una *conceptualización homogénea* del género, posibilitó organizar otros análisis desde diversas miradas, con el fin de ir incorporando nuevos elementos de análisis que no se había considerado.

Y en relación a lo planteado, Laura Rita Segato desde el feminismo de-colonial, señala que las relaciones de género, y el género como categoría, deben ser analizadas primero reconociendo que están atravesadas por un “orden colonial”; esto quiere decir que se da un *cruce entre colonialidad y patriarcado* que produce como resultado el *patriarcado colonial moderno y la colonialidad de género*.

Esto implica reconocer que “[l]as relaciones de género se ven modificadas históricamente por el colonialismo y por la episteme de la colonialidad cristalizada y reproducida por la matriz estatal republicana.” (Segato 2011) Para entender este planteamiento, la misma autora propone analizar estas categorías desde el *pluralismo histórico*, es decir “... que los sujetos colectivos de esa pluralidad de historias son pueblos con autonomía deliberativa para producir sus procesos históricos en contacto con los procesos de otros pueblos.” (Ídem). En este sentido, considerar como el pueblo Saraguro entiende y construye el género es relevante para entender también los procesos de participación de las mujeres, tanto en el ámbito de la justicia como extendida hacía esas otras esferas que, desde el mundo mestizo, se había constituido como exclusiva de los hombres.

Se ha mencionado anteriormente cómo la *irrupción de occidente fractura* las relaciones de género en las comunidades: modificando lo *dual* y *convertirlo en binario*, lo jerárquico en *súper- jerárquico* y que por tanto incide en las relaciones de los sujetos. En este caso, para el pueblo Saraguro, se definen las relaciones de los sujetos masculinos y femeninos, hombres y mujeres como complementarios, pero que no por el hecho de definirse como tal los libera de tensiones.

Sin embargo, la complementariedad es un elemento constitutivo y diferenciador del pueblo Saraguro (frente a la sociedad mestiza) que marca la pauta desde la cual se inicia el análisis de la participación de la mujer; por lo tanto se señala que las relaciones de género están definidas según lo que establece este principio de la

complementariedad. Esto significa que, los dos sujetos son importantes para la comunidad, no solo en el ámbito discursivo sino en el práctico. A su vez este mismo argumento, al ser usado desde las mujeres, cumple la función de reivindicar tanto su identidad con su pueblo, como marcar la diferencia con otras mujeres (mestizas).

Para entender la participación de la mujer en la justicia, se debe entender su participación en la comunidad, que parte también de un proceso, aprendizaje que se ancla en la historia. Así lo cuentan los taitas y mamas, como otras participantes.

3.1. Mujer, participación y justicia

Al hablar de *participación de las mujeres* con las personas entrevistadas, especialmente aquellos que se reconocen como *mayores*, apelan a la memoria y se posicionan en una época marcada por las movilizaciones, los enfrentamientos contra los *mestizos* y la policía, las incautaciones de queso y el tráfico de alcohol. En este contexto sitúan a las mujeres como *compañeras activas* que colaboraban, participaban y apoyaban en las movilizaciones y en la organización de las mismas. Aquí se hace evidente el relacionamiento con la justicia, pues en este contexto las mujeres participaban denunciando, junto con los hombres, las *injusticias* a través de las manifestaciones.

Las mujeres lideraban y organizaban junto con los hombres las actividades de protesta y de apoyo a las personas que estuvieran en estas movilizaciones, desde la protesta en sí misma hasta la preparación y reparto de alimentos para los manifestantes. Y en esta dinámica participativa la mujer tiene protagonismo relevante, su actuación está presente en la memoria colectiva del pueblo Saraguro. Una de las mujeres que es reconocida como autoridad, como *mama*, cuenta, recordando, cómo ella junto con otros comuneros habían luchado contra los policías y los *blancos*²⁸:

[...] sí, colaborábamos antes, en marchas, reclamando al gobierno, cualquier cosa. Sabíamos hacer paro, un año vinieron los policías nosotros estábamos ahí. Botaron gas, hicieron rodar, todo eso. Nosotros no podíamos ni respirar (risas) Después nosotros también nos levantamos cogimos piedras, palos y seguimos a los policías mandamos [sacando] a ni sé dónde. Ya teníamos rabia de por qué venían a botar gas adrede. Así plantábamos nosotros. Si luchábamos bastante. Cuando hay ladrones, antes cuando éramos otro presidente hemos algo reclamado. Por ejemplo una vez mataron a una señorita en el Cañi ahí también cogimos a los matones y hasta ahora están presos y así hemos reclamado. No hemos dejado nomás que se haga

²⁸ Se refiere a los *blancos* para referirse a las personas no indígenas.

[injusticia]. Los blancos mismo, otra: los Espinosas, creo mataron un hombre de Puruchuma, eso también reclamamos; no podíamos coger pero sabíamos estar escondidos dentro del chacra para esperar que llegue a la casa para coger al matón. Cogemos y mandamos preso también, si hemos luchado por el pueblo. Por el problema de la cuajada mismo hemos luchado hartísimo. Éramos negociado [negociantes] primer tiempo en 1972 creo, yo primerito era negociante de cuajadas. Producto propio de nosotros; y los mestizos eran negociantes ellos habían puesto sacar tarjetas que iban a negociar quesillo [permiso ante las autoridades], nosotros no sabíamos nada. Yo bajé cargando hartos quesillos para entregar y nos cogen [...] un poco el policía me pegó, después me [en] cerraron y así hicieron. No dejaron reclamar, pero no nos dejamos. Mi esposo se fue a Loja denunció al presidente y así hemos ganado nosotros. Ahora bastantes indígenas aquí en el pueblo antes solo mestizos era, así hemos pasado. (M. R. Sarango 2014)

Es preciso entonces acceder a la memoria colectiva, desde la cual se reconoce que la participación de las mujeres en los diversos momentos álgidos que como pueblo vivieron. Los taitas y mamás del pueblo Saraguro recuerdan que, desde la década de 1960 hasta 1990, el pueblo indígena participó en varias marchas donde estaban inmersas las mujeres de manera importante y se reconoce en ellas una actitud *luchadora y fuerte*.

Taita Sergio Sarango de la comunidad de Pichig, en San Lucas a través de su historia de vida, señala que desde los años 60 él ha participado en la organización de la comunidad y él recuerda específicamente que durante algunas manifestaciones las mujeres también *acompañaban* y tratando de encontrar esa característica en las *mujeres de ahora*, encuentra más bien, diferencias:

[...] antes habían más, más, muchas más [mujeres] y también eran más duras, ahorita están más inútiles. Más duras eran las mujeres, ahora mi mujer también esta mayor. Antes las mujeres tenían más valentía iban a cogerlos presos [a quienes era denunciados]. Se bajó [la incidencia de] las mujeres, ya se hicieron viejas. Las jóvenes ya no son así, ahora no más, algunas hay, algunas mayores. En la justicia indígena siempre había más mujeres, más mujeres escogemos para que ayuden a resolver, hay más capacitaciones para ellas, varias tienen su capacitación, su título, las mujeres por eso están ahí. (S. Sarango 2014)

Al estar inmersas en los levantamientos y movilizaciones las mujeres constituyen una fuerza que desde su presencia, por su imagen y por su ser mujer, impide que se comenten atropellos en su contra. Por lo menos se predispone al diálogo con la fuerza pública, no así lo hombres contra quienes se arremetía directamente.

[...] otras mujeres han participado desde hace años mismo, cuando había levantamientos, cuando la lucha y eso pasaba habían participado. En esos levantamientos venían con la comida o venían a cocinar donde estaba el levantamiento o en otras veces se reunía por la tarde ahí participaban. Que nosotros tomemos el camino, porque a los hombres poco les hacen caso las autoridades decían, o vienen una patrulla y les golpeaban a los hombres: ‘¡quiten, quiten de aquí!’ decían,

entonces las mujeres nos podíamos adelante y entonces no nos podían empujar ni desalojar rápido la calle, ahí nos tenían parados, pero tampoco nos podían sacar de allí y de esa manera hemos venido participando, no tenemos problemas para participar. (Ceraquive 2014)

El aporte de las mujeres en la lucha social se reconoce y se recuerda como aspecto decisivo para la comunidad, pues al enfrentarse con la fuerza pública las mujeres eran las menos agredidas (por considerarlas débiles), o más respetadas (por el hecho de ser mujer), mientras los hombres eran agredidos y encarcelados. (S. Sarango 2014)

Por otro lado, Carmen Cali también recuerda que la participación de la mujer ha venido desde décadas atrás pero reconoce también que al cambiar los tiempos la participación de la mujer ha reducido “[...] en ese tiempo había más injusticia y como uno se tenía ese sentimiento de que no todo debe ser así, nos organizábamos y empezábamos a ayudar, ahora con decir que ‘no hay tiempo’, que ‘ya no estoy dentro de la organización’, ‘ya no quiero y ya’, no tenemos esa voluntad para participar [...]” (Cali 2014)

La organización, la lucha y la participación en estas movilizaciones es un primer momento en el cual se reconoce la participación de la mujer, un segundo momento es al relacionarla con la justicia indígena. Pero aquí se evidencian dos puntos de vista aunque no opuestos sí diferentes: aquellos que sostienen que la mujer ha participado en la justicia indígena desde el inicio y los que sostienen que su participación está relacionada con los cambios constitucionales de la década de los 90.

Para los taitas y mamás la mujer ha estado relacionada y participando en la justicia desde *un inicio*, es decir, desde que se dan problemas en la comunidad o desde que surgen conflictos que vienen de fuera:

[...] sí, igual desde más antes que inició en la justicia indígena va valorando, y colabora también dentro de las autoridades. Sí, se ha visto que más antes estábamos más mujeres para ayudar, para hacer más cosas, había más fuerza. Por ejemplo se coge un robo, a una persona, a un hombre que robaba; la mujer tenía valentía para poder agarrar y coger y entregar; no más bien el hombre. Si había una pelea la mujer ha estado, en todos los casos mismos. Más antes por ejemplo había el problema del aguardiente, decían que los hombres mucho bebían, y entonces la mujer tenía más fuerza para ir a reclamar, no así los hombres. Entonces eso también hemos logrado, ahora no se ven esos casos. Y así viendo a las mujeres los hombres tienen miedo, se van a otro lado y si nos ven a nosotras de lejos se esconden, ya no toman eso si se ha logrado bastante, se ha ahuyentado aunque no todo pero si se ha aminorado (el alcoholismo. (Cali 2014)

En la comunidad de San Lucas también se identifica que la mujer ha estado participando en la justicia indígena desde *el inicio*, donde la presencia de la mujer resulta imprescindible, puesto que, como se señalará más adelante, ellas aportan en la justicia porque *pueden ver otras cosas que los hombres no*.

[...] la participación de la mujer en la justicia indígena es muy interesante y hay bastante participación, porque quizá sin la mujer hay cosas que no se puede solucionar tiene que haber la presencia de la mujer mismo para poder solucionar algunos problemas que existe”; “la mujer desde que se dio lo que es la justicia indígena mismo ha venido involucrándose desde un inicio, yo hablo de San Lucas que si hay la participación. (Salinas 2014)

El otro punto de vista manifiesta que la participación de la mujer en la justicia se relaciona con los cambios constitucionales. Se señala que el proceso participativo de la mujer tiene como fecha referencial la década de 1990, a partir de lo cual la mujer tuvo un mayor protagonismo en el aspecto organizativo, en los Cabildos, en sus comunidades y que al amparo de las normas constitucionales se ejercen los derechos y amplían sus escenarios de participación. Pero señalan también que en la década del 2000, ésta participación se consolida, según se manifiesta:

[...] las mujeres han participado creo que siempre, lo que pasa es que nunca ha sido escuchada, no muchas veces ha sido escuchada, porque de reclamar siempre habido pero pienso que esta última década que estamos pasando del 2000 en adelante, desde ahí si ha habido mayor presencia de la mujer en reclamar con más fuerza todo esto. Especialmente desde finales de la década de los 90 a principios del 2000 creo, que fue una temporada donde la mujer empezó quizás a querer buscar protagonismo también y a buscar espacios a reclamar. (Minga 2014)

Este reclamar de las mujeres no es un proceso aislado, aunque sí repercute en la forma en la que cada pueblo asumió el tema de los derechos. Reconocen que después de 1990 hubo algunos años de *quietud*. Como recuerda Rosa Tene, durante los años 1992-95 hubo una suerte de *pérdida como pueblo* y que en la zona del sur del país con el apoyo de la CONAIE y otras organizaciones²⁹, empezaron a trabajar nuevamente con el fortalecimiento de los derechos y, además, se dio paso al tratamiento del tema de género.

[...] nosotros nos metimos trabajar en temas de derechos, el tema de género y todo eso claro desde el levantamiento indígena de 1990 y 92 con Luis Macas al frente con la CONAIE y eso en cambio fue una reivindicación como pueblos, porque como pueblos indígenas habíamos sido marginados, invisibilidades como pueblo, entonces

²⁹ Entre las que se mencionan están: Fundación Kawsay, Sendas, Sabia Roja, Fundación GAMA de Azuay, la Universidad Amawtay Wasi, Fundación Rosa Luxemburgo, UNIFEM.

creo que esos levantamientos sirvió para hacernos sentir como pueblo, y luego dentro de ese pueblo interno ocurrió luego, especialmente, en cambio en la reivindicación cultural, género, especialmente el tema de la mujer. (Tene 2014)

En este proceso señalado por Tene, diferentes organizaciones no gubernamentales inciden en el territorio y también a través de las organizaciones de sus comunidades. Este segundo punto de vista está marcado por la formación académica, temas discutidos en talleres, congresos, encuentros, entre otros espacios.

Entre los temas que promueven en estos encuentros están el de los derechos colectivos y de género, que pone en análisis temas relacionados a la situación de la mujer: situación de violencia de género, situación de discriminación, situación de desventaja política.

La recepción de este proceso de formación tanto en las organizaciones como en las mujeres es positivo, algunas de las cuales manifiestan que a partir de esto su papel participativo se ha potencializado más, especialmente el de la mujeres que ya habían estado involucradas en estos procesos de formación.

Entre el 2010 y el 2011 empezamos aquí un proyecto con Naciones Unidas: NNUU tiene un programa anexo para la mujer, ahí trabajaba María y ella se hizo el proyecto aquí y justamente con este tema con el que estás trabajando, es cómo podemos fortalecer la participación de la mujer en la justicia indígena, el programa duró un año. A partir de ese programa, realmente, aquí la justicia se fortaleció bastante con la participación de la mujer, bueno no era la primera vez, lo que se fortaleció sería el término porque ya venía participando la mujer. Pero quizá no tenía este marco teórico de conocimiento a parte de este curso se capacitaron las mujeres entonces hubo mucha vinculación con la justicia. (Lozano y Tene 2014)

Entonces había capacitación a hombres y mujeres de parte de Noemí Gálvez que ella se empeñó en dar talleres entonces en todo el 2009 se dieron talleres, hubo varias capacitaciones para poder conocer los derechos comunitarios de la constitución para la justicia indígena y ahí se explicó clarito y pudimos también en asambleas comunitarias socializar eso. (Albujá 2014)

Esto conduce a que se entienda a la participación de dos maneras distintas: desde un primer enfoque, la participación de la mujer se entiende como un proceso marcado por la historicidad, que forma parte de la vida en la comunidad y que se va aprendiendo en el camino y que además está inserta en la lógica que marca la comunidad; y, desde el segundo enfoque, se identifica a la participación de la mujer desde el argumento de los derechos específicos de las mujeres y de las modificaciones en las lógicas comunitarias. Esto no necesariamente implica un detrimento en la forma de participación de la mujer,

pero si difiere en los procesos en cómo ellas reclaman el participar y los cambios que se suscitan en la relación con los hombres al momento de ejercerla.

A la par, el fortalecimiento de la justicia indígena (como derecho de los pueblos y nacionalidades) en Saraguro también se relaciona con el proceso de reivindicación de derechos indígenas y de fortalecimiento de las identidades que toma fuerza en la década de los 90 y que crea oportunidades para el intercambio de experiencias con los pueblos kichwas del norte del país, para el trabajo con organizaciones y líderes del movimiento indígena regional y nacional y también para recibir recursos de varias organizaciones no gubernamentales (ONG) orientados a la reflexión y capacitación sobre la justicia indígena, el pluralismo jurídico y la normativa legal bajo la cual ejercen el derecho a la justicia propia. Además está la amplia experiencia acumulada de sus propias autoridades comunitarias que encuentra una base legal para su consolidación con la promulgación de las Constituciones Políticas de 1998 y de 2008.

En esta etapa de formación y preparación se conjugan dos procesos diferentes: la participación de la mujer en el espacio comunitario, reflejado ampliamente en el ámbito de la justicia desde sus diversos roles, y: la participación como derecho que a ejercerlo también en el espacio público, reconocido tradicionalmente como el “espacio de los hombres”.

Sin embargo una de las problemáticas que enfrentaban estos procesos de formación era el hecho de lograr que las mujeres dejaran sus actividades cotidianas para asistir a estos cursos, talleres, reuniones, los que en algunos casos duraban más de un día. Las mujeres se enfrentaban proceso dentro de sus hogares para llegar a acuerdos y cambios en las dinámicas del hogar (cuidado de los hijos, quehaceres domésticos, actividades productivas, etc.) y así poder asistir a los talleres y reuniones.

La motivación y la experiencia que queda en ellas, sobre todo de conocer realidades de otras mujeres, a través de estos talleres organizados por diversas entidades resultan ser “...una cosa bonita porque es la oportunidad, los retos de la vida a veces son fuertes: dejar la casa; no se llega a acuerdos con el esposo; salir a disgusto de ellos, no ha sido fácil pero cuando uno se tiene esas ganas, siempre digo, nadie puede dar lo que no tienen.” (Fares 2014, 3)

Estos procesos de formación permitieron que entre las mujeres pudieran comparar su situación y trabajar propuestas de cambio, es decir conformar una red de

mujeres que pudieran discutir temas de su interés, articular y presentar sus propuestas, así también consolidarlas y fortalecer su capacidad de participar en eventos regionales y nacionales en los cuales expusieron sus demandas y reflexiones³⁰.

Estas experiencias de formación y capacitación han reforzado las iniciativas que las mujeres habían tenido, y en otros contextos estas capacitaciones ayudaron a establecer un discurso político en las mujeres en relación a sus derechos. Aunque estos procesos de formación no fueron permanentes motivaron la acción de las mujeres que, fuera de estos espacios, continúan por cuenta propia.

Entonces, por lo señalado anteriormente, tanto desde la memoria de taitas y mamás donde se hace evidente una participación constante, como desde la relación con instituciones en la cual la participación es fortalecida desde el argumento de los derechos, la mujer constituye un papel importante y se recalca que su presencia fue y es una ventaja para la comunidad, su historia y su proceso.

Pero todo este conjunto de factores lleva a la discusión respecto a ¿qué tipo de participación es la que está reclamando la mujer?, especialmente cuando desde el discurso del derecho se pone de manifiesto la necesidad de promover espacios de participación de la mujer. Lo que a su vez lleva a plantear la pregunta respecto a si la ¿comunidad posibilita espacios en los cuales se garantice la participación de la mujer?

Hay que entender que si bien hay una larga práctica participativa de la mujer, ésta ha sido desconocida o invisibilizada precisamente porque se asume que la única posibilidad de participación se da en el *ámbito público*, al cual la mujer no accede. En consecuencia se produce un desconocimiento o una desvalorización de los espacios tradicionales, desde los cuales las mujeres han participado, pero que, como lo plantea Segato, han sido despolitizados.

Una de las reflexiones que pone en evidencia esta despolitización es la que exponen dos de las mujeres entrevistadas:

[...] hay que realmente descifrar el tema de participación y hay que entender que quizá estas enfocando a realidades culturales. Aquí Mamá Rosa Andrade es una mayor, ella va a las asambleas, se sienta en un lado y jamás habla, estuvo unas dos veces ahí que hubo unas cosas medias complicadas. Creo que algo dijo pero generalmente ella no habla. Escucha, se acaba la reunión va y llega [a la casa] y estaba enterada de todo porque estaba en la asamblea y escuchó. Llega a la casa y comienza a hablar y a decirle a su esposo, porque su esposo es taita Agustín que es el

³⁰ Al respecto se pueden revisar algunos trabajos en los que se recopila las diversas demandas de las mujeres: (Lang y Kucia, Mujeres Indígenas y Justicia Ancestral 2009) es uno de estos.

líder que tiene la imagen y que tiene el peso para impartir justicia aquí en San Lucas, la imagen moral, el taita más reconocido en tema de justicia indígena, y la mujer no habla en la asamblea pero en la casa todo le dice al esposo porque sabe que él tiene la influencia en la asamblea y el esposo es el que habla y dirige la asamblea, ella llega a la casa y es donde habla: 'Agustín yo escuche esto que tal persona dijo esto, tiene que ser así, mira cómo vas a dejar eso?', tienes que llamar a la otra persona, preguntarle otra vez porque a mi modo de ver no dijo la verdad', bueno cosas de esa naturaleza. El espacio donde habla mamá Rosa: en las asambleas no es donde más habla, jamás; pero es la que más escucha. Y cuando habla para incidir y habla, dice palabras que te cambia todo el contexto, incluso a veces hasta de la resolución, te pone los elementos que no están poniendo y que te hace que la cosa se vea de otra manera, entonces aquí al menos creo que en territorio de San Lucas y a nivel de Saraguro hay mujeres que escuchan mucho más pero que hablan en sus espacios, donde hay que hablar, o en las asambleas grandotas no hablan pero regresan a sus núcleos administrativos comunitarios de pronto hablan ahí o si no hablan en la comunidad hablan en la familia, y si no habla con la familia habla con el esposo o con el hijo, pero llega un momento de que habla y trata de hacer incidencia realmente. (Lozano y Tene 2014)

En el relato anterior se reivindica el carácter político de la mujer en lo doméstico, en la casa como lugar de consulta política. Y aunque se han modificado estas dinámicas en relación con otras comunidades, esta forma de participación se mantiene y es legitimada desde el respeto a las *mamás* como autoridad. Según la cita anterior se ubica a la mujer en el espacio, que es el hogar; en la comunidad o su localidad, pero no es el único. Aunque su función pareciera que se limita a *estar y escuchar*, no es menos cierto que luego, en su casa hablará; y lo que ella diga se lo está diciendo a una autoridad. Debido a esta circunstancia ella también es vista como una autoridad, y aunque su presencia sea *silenciosa* es reconocida por los presentes, saben que ella opinará y aconsejará a su marido que es autoridad y participa de las reuniones.

Pero este no es el único espacio desde el cual las mujeres ejercen su autoridad, sino que también se consolida en las prácticas de la justicia a través de su colaboración y al asumir esta responsabilidad.

Rosa Tene, desde su experiencia, rescata el hecho que en las comunidades, las mujeres se involucran especialmente en la justicia porque:

[...] creen que las mujeres pueden asumir más el rol del conflicto, o sea, piensan que como la mujer habla más, ella puede entrar en los conflictos, entonces como que automáticamente se les deja a las mujeres, se les delega a ellas que traten tal o cual conflicto. Eso se asume automático, será porque la mujer tiene más capacidad de entrar al conflicto, porque tiene capacidades y conocimiento de la familia de entrar con los niños o con los jóvenes, o está en la capacidad de entendimiento con otra mujer, porque generalmente los maltratos, las familias, porque generalmente eso es lo que más se da en las comunidades. (Tene 2014)

Esta cercanía con la familia y esta *capacidad* que identifica Tene son algunos de los factores que posibilitan la participación de la mujer en la administración de justicia, y esto no necesariamente impide que ellas traten otros tipos de conflicto que no sean los relativos al ámbito familiar.

Otra forma en la que se pone en evidencia la participación de la mujer es la que se da en San Lucas desde el Consejo de Justicia, instancia en la cual se da un fuerte peso a la pareja como autoridad. Los taitas y mamás suelen acudir juntos para resolver los problemas en los cuales se ha solicitado su intervención. El hecho de que la pareja actúe como autoridad no es nuevo, al contrario, se considera que la primera instancia a la que se acude para resolver un caso es la pareja de padrinos, ya sean de boda o bautizo (*marcantayta marcanmama*). Esta autoridad es importante para la comunidad, ya que su palabra es decidora, pues en ellos se deposita el saber, el consejo desde la sabiduría y ejemplo desde el que pueden hablar.

Como mujer al menos también quiero, no puedo estar aislada y siento que una mujer es capaz de emprender este tipo de trabajo, y por el otro lado el tema de la mujer al menos en los conflictos que hay, no podemos decir que nosotros en este mundo campesino y como indígena tengo muchas dificultades y problemas que hemos tenido en la comunidad y para poder solucionar los problemas la familia incluso, nos hemos reunido en las tardes quizás tomando la experiencia nuestra las vivencias de uno que se ha tenido durante el tiempo de vida en pareja pues hemos ayudado en algunos casos son tan sencillos los problemas que se hacen tan grandes que no es algo muy grande, si no cuestión de diálogo nada más en pareja y ponernos de acuerdo. (Guamán 2014).

Desde este punto de vista la pareja es la que transmite la imagen de unión y compromiso, que a pesar de sus diferencias debe trabajar junta. Se presenta como autoridad, el pilar de la familia y de la comunidad, siendo ésta importante en el núcleo de la justicia indígena. Es por eso recurrente que, el tratamiento de los casos relacionados a la familia no se haga en asamblea, sino que la primera instancia es la casa de las personas implicadas, de la pareja implicada, de los padres cuando sus hijos están involucrados en conflictos. El rol de esta forma de autoridad se basa en que como conjunto representan valores que deben mantenerse en la comunidad, por eso la importancia de los padrinos en la resolución de casos del ámbito familiar. Ver a una pareja unida constituye un referente para la comunidad, porque ellos son el ejemplo del consejo que dan en la resolución de conflictos.

El llamado se hace a ambos como autoridades: taita y mama, o padrinos, “se ruega” que ayuden a resolver algún conflicto. Se reúnen quienes siendo parte del Consejo o han sido invitadas. Tanto esposo como esposa asisten y los dos tienen autoridad, están en las reuniones; participan, dicen, opinan, comentan, sugieren los dos y se resuelve en función de las discusiones dadas.³¹

Mientras que en otras comunidades la autoridad se asume de manera distinta, en el caso anterior, de taitas y mamas son autoridad reconocida en la comunidad y esto se debe porque aún se mantienen las estructuras de la comunidad, prevalece la pareja como una institución cuya autoridad se basa en su ejemplo de vida.

Pero no en todas las comunidades se ha mantenido con fuerza esta figura, o por lo menos con un elevado protagonismo. Este cambio se debe al grado de incidencia de los parámetros de participación, al estilo de la democracia representativa, en las estructuras de poder de la comunidad. Bajo esos parámetros de democracia la pareja no se concibe como autoridad, sino que la autoridad emana del cargo que ocupa el individuo, y que por tanto cualquier relación de parentesco desacredita al individuo como merecedor de ese cargo.

Pues incluir el concepto de pareja como un elemento inherente al cargo implica una ruptura con la democracia representativa bajo la cual es el individuo a quien se elige para que asuma el cargo, y más aún en un espacio como es el de la justicia donde se hacen susceptibles las sospechas de favoritismo a cualquiera de las partes.

Así lo explica Gabriela Albuja, desde su experiencia en las comisiones de justicia y como observadora de éste cambio en la forma de asumir los cargos del Cabildo y la participación que ella califica de *occidentalizada*:

Yo me acuerdo en el año 87 cuando José María [esposo] estaba en el Cabildo de Lagunas, que era nombrados hombres y mujeres y entonces yo decía voy a la reunión de Cabildo, entonces participaban indistintamente el hombre y la mujer. O sea te elegían a ti pero la pareja iba a veces, en vez del otro. Y yo le decía eso a José María, le decía: oye eso pasaba aquí en Lagunas, va la pareja en lugar del otro, y a

³¹ Participación en una reunión del Consejo de Justicia en San Lucas. A esta reunión asistieron las autoridades llamadas a resolver el caso. Posteriormente Rosa Tene explica que las autoridades que allí participaron estaban acompañadas por sus esposas y esposos y que este acompañamiento de la pareja ya no es común en las demás comunidades. Cabe resaltar que todas las personas fueron escuchadas e intervinieron en algún momento del encuentro, su opinión fue considerada al momento de tomar las decisiones. Trabajo y diario de campo 27-07-2014. Caso a tratarse “investigación de robo de joyas”.

veces iban los dos también, pero él decía “igual no, ¡no!”. Igual con una mente occidental él sentía que no podía meterse. Eso puede ser ya occidentalista. Él dice: “tú fuiste electa”, [yo] tenía un apoyo total desde aquí, desde la casa, pero no quería [él] aparecerse en público. [...] O a veces me gustaba ir a las reuniones del José, pero él me decía: “¿sabes qué? no vengas porque no tienes por qué participar en esa reunión, porque yo soy electo”. Entonces yo decía pero van otras compañeras, y él decía: “claro, van, pero ellas no hablan”. Entonces a veces los compañeros decían “¿Gaby tu qué dices?”, y el José mismo decía: “¡no, ella no es del gobierno comunitario!”. Es que era de una mente súper occidental de no mezclar las cosas como en pareja.” (Albuja 2014).

Sin embargo, aunque la formalidad de la representatividad de la elección y del cargo tiene peso, las experiencias de otras comunidades muestran que depende de la manera de entender la justicia al interior de cada una de ellas. Aunque la occidentalización sea una característica criticada, se trata de mantener los rasgos de la comunidad, y en este esfuerzo tiene mucha aceptación entender a la pareja no solo como institución de autoridad sino también como un elemento que constituye su identidad como pueblo. Es así que se enfatiza la importancia de los principios de la dualidad y de la complementariedad que simbolizan en la figura de la pareja.

A decir de Tene, las Comisiones de Justicia que se organizaron en las comunidades de Ilincho, Lagunas y Tuncarta, han sido un referente del hacer justicia. En algunas de ellas las comisiones estaban compuestas por mujeres únicamente:

Pero lo que se hasta aquí es que en algunas comunidades, las mujeres se auto atribuían esto de tratar los conflictos, ellas entraban más, ingresaban como decir al conflicto indirectamente, no necesitaba ni pedir ni que le digan es como una sensibilidad de mujer, de ser mujer, solucionadora de conflictos en la casa, de ser mujer siempre dando protección a los hijos también como que asume afuera eso. Entonces automáticamente asume, eso se está viendo ahora, casi en todas las comunidades se está dando eso, están las mujeres. [...] Están las mujeres así, pero no es porque le obligan ¿no? sino que el hecho de la reivindicación de la mujer que se ha dado aquí en Saraguro, también ha hecho que vayamos asumiendo eso, sin que nadie les obligue. Entonces yo creo que eso es parte de la responsabilidad, social, familiar y con la vida comunitaria. Yo creo que eso es así no solo en la casa sino hacia afuera también. (Tene 2014)

Estas formas diversas de estar y de colaborar de las mujeres en la administración de justicia, evidencia una constante presencia participativa en la comunidad que ha sido observado desde el contexto histórico y local. Lo que conduce a la siguiente reflexión: si las mujeres han participado en sus comunidades

en la administración de justicia ¿por qué, desde cuándo se reclama la participación de la mujer desde el enfoque de derechos y el enfoque de género?

3.2. De la participación comunitaria a la participación política

Se debe entender que aunque la participación de la mujer sea un hecho en el contexto de Saraguro, se han dado situaciones que trascienden el carácter local y que influyen en la manera de entender la participación. Entre estas situaciones, cabe mencionar: el accionar del movimiento indígena en el contexto nacional y la incidencia de mujeres de otros pueblos y nacionalidades que ponen en discusión el tema de sus derechos, las problemáticas de discriminación y de diversas formas de violencia así como otras realidades que les afectan, entre éstas, la de su derecho a la participación.

Aunque se reconoce que la participación se ha dado constantemente, cabe resaltar que uno de los momentos decisivos fue la explicitación en el artículo 171 de la Constitución del Ecuador³², donde se pone como demanda clara la participación de la mujer en la justicia indígena. Pero, reconocer la participación de la mujer como un derecho constitucional fue un logro de la organización de las mujeres indígenas, que se consolidó después de un largo proceso político y de debate sobre la situación de la mujer en relación a los sistemas de justicia (situaciones de desprotección, injusticia, discriminación, acceso) (Lang y Kucia, Mujeres Indígenas y Justicia Ancestral 2009).

A la luz de la interculturalidad este hecho pone de manifiesto que, además de situar la discusión los derechos humanos en clave intercultural, y como diría Segato desde la inter-historicidad, clarifica también el tema de los derechos de las mujeres indígenas, pues allí estaría la estrategia para tratar el tema de la violencia, la discriminación y el género desde la construcción de los propios pueblos indígenas.

Y más acertadamente, como plantea Miriam Lang, la justicia indígena y la participación de las mujeres implica un ejercicio de interculturalidad en tres

³² Constitución de la república del Ecuador. 2008 Art. 171.- Las autoridades de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas ejercerán funciones jurisdiccionales, con base en sus tradiciones ancestrales y su derecho propio, dentro de su ámbito territorial, con garantía de participación y decisión de las mujeres. Las autoridades aplicarán normas y procedimientos propios para la solución de sus conflictos internos, y que no sean contrarios a la Constitución y a los derechos humanos reconocidos en instrumentos internacionales. (...)

sentidos: *armonizar los derechos colectivos con los individuales, interculturalizar la justicia, y desde el feminismo abrirse a otras nuevas formas de pensar:*

[...] la justicia ancestral es un campo clave, porque en él se define, en cada comunidad, lo que es aceptable y lo que no lo es. Además, es una oportunidad para las mujeres de armonizar -a nivel local y en lo concreto sus derechos individuales con los colectivos. Porque la justicia ancestral tiene su razón de ser en los derechos colectivos y comunitarios, mientras al mismo tiempo, de caso en caso, busca restituir derechos individuales. Sin embargo, considero también necesario tender un puente hacia las justicias ordinarias en cada país. Es hora de que los sistemas de justicia oficiales se “interculturalicen”, para garantizar por fin el acceso a la justicia de toda la ciudadanía, sea mestiza, negra, indígena o rural. Que reconozcan los aportes filosóficos que puede hacer la cosmovisión indígena al concepto de lo que es justo, al concepto de reparación, al concepto mismo de democracia. Que se vuelvan multilingües y verdaderamente inclusivos de las zonas rurales. Asimismo, es hora de que los movimientos de mujeres se diversifiquen culturalmente. Que nuestras reivindicaciones sean productos de diálogos interculturales, que permitan reconceptualizar en algunos casos las nociones de derechos propiamente dichos. El reto que enfrentamos consiste en nada menos que la construcción de una nueva noción intercultural de los derechos humanos de las mujeres – y esto implica, para muchas feministas de larga trayectoria, abrirse a nuevas formas de pensar.” (Lang 2008, 127)

Las comunidades en las que venían ejerciendo y participando las mujeres, se asume este contexto legal para ir reconstruyendo lo que había significado para ellas la participación; a este enfoque propio, comunitario, de participación se suma entonces el enfoque de derechos individuales, se amplía el ámbito de su participación, exigen una participación tanto al interior de la comunidad cuanto en los ámbitos externos de participación política.

Una de las observaciones anteriores, relacionadas con la participación de las mujeres en la comunidad, señala que la invisibilización de la participación es consecuencia del no reconocimiento del potencial político de ámbito doméstico. Precisamente por entender la participación a la luz del enfoque tradicional lo que hace que se refuerce esta invisibilización y se dé mayor importancia el ámbito público como espacio único que garantiza y responde a los parámetros de la participación democrática y política (Formación, postulación, votación, elección, ejecución).

Se debe considerar que tanto la influencia que desde las organizaciones locales y el apoyo de las ONG a través de los talleres cómo el actuar de las mujeres indígenas y su accionar, posibilita reclamar la participación de tipo política y

pública, y por tanto el derecho a participar en los cargos de decisión y poder a los que no accedían ubicados por supuesto en el ámbito de lo público.

Posicionar la participación como uno de los ejes del discurso de derechos de las mujeres, implica cuestionar la desigualdad que en el ámbito público se ha dado, pero también implica que los hombres asuman estas demandas y se cuestionen respecto a su rol y posición de ventaja participativa, no tanto en el ámbito de la comunidad sino en el ámbito de lo público.

Es así que se reconoce que los hombres tienen una participación y relación *más visible*, más directa en términos del espacio político, público y estatal, que trasciende los límites comunales:

La incidencia de la mujer en mi comunidad, ha participado el 99%, las mujeres son las que han tomado la iniciativa antes que los hombres. Eso tal vez porque los cabildos anteriores la que me entregó el poder fue una mujer y (ella) trabajó muchísimo, por esto lo que es administración de justicia trabajó, más que todo: el alcoholismo y violencia intrafamiliar” [...] “lo de la mujer no trasciende ante la sociedad, es algo como que no hicieran nada, es como que siempre pasan inactivas, y el hombre a través de su Cabildo sale en la radio sale a las asambleas se pone adelante y cuenta tanta cosa, pero en cambio la actitud de la mujer es demasiada discreta, prudente, ya? pero de lo que te digo es: la mujer lleva el 99% busca, incide en todas las decisiones, si yo de 10 casos que yo he resuelto de justicia indígena la mujer nos ha ayudado si quiera en unos siete casos, más porque la decisión final nosotros lo hemos tomado en función de la intervención de la mujer. (Macas 2014)

Esta dinámica de estar a la luz pero, a la sombra de la comunidad resulta, a la hora de la demanda, tanto una ventaja como una desventaja. Si bien es positivo el bagaje acumulado desde la experiencia de la participación de la mujer, es una desventaja al no conocer, con la misma experticia que los hombres el espacio público institucionalizado del *mundo occidental* en el que tradicionalmente se ha preferido su participación. Esto su pone para las mujeres asumir más responsabilidades y conjugarlas con las que tienen en la comunidad como las que adquieren para alcanzar sus objetivos políticos, profesionales, laborales, académicos, etc.

3.3. Entre la dualidad y la complementariedad

La participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena se basa en entender a la mujer como una parte importante-esencial de la dualidad. Por tanto resulta difícil entender la justicia sin la presencia de la mujer.

[...] bueno tomemos un punto de partida, para el mundo andino la mujer no es un ser separado somos opuestos complementarios, somos parte de nosotros mismo entonces partiendo de ahí el problema del hombre y de la mujer ha sido un problema común, un poco influenciados por el pensamiento occidental se ha separado las cosas, el problema del machismo y feminismo es un poco para nosotros más bien ese punto muy respetable pero no compartimos. Más bien para nosotros en general es holístico, la mujer porque no puede dejar de ser parte de nosotros siempre ha sido parte de nosotros parte activa, una parte principal. Entonces por lo tanto la justicia comunitaria siempre, ahora estamos tomando en cuenta en consideración para casos que sea una resolución una sentencia siempre la opinión de la mujer como parte activa del ejercicio netamente de la justicia comunitaria, entonces para nosotros no es parte separada [...] Pues claro según la educación occidental nos han ido separando nos han ido minimizando a nuestras compañeras claro cómo ser solamente útil, solo para la casa, para cuidar a los hijos. Para nosotros no es así, es la parte fundamental es la parte de la familia y de la sociedad, es importante, parte de nosotros.” (J. Sarango 2014)

La dualidad, la complementariedad tiene como objetivo mantener el equilibrio y la armonía y actuar en situaciones de conflicto. En tanto esta armonía depende de ambos, pero cuando esta se desestabiliza surgen, dicen, los problemas y se activan entonces las formas que se han construido para restablecerla.

Como se había mencionado, parte importante de las autoridades próximas a la familia son los padrinos de bautizo y matrimonio. Constituyen y son las primeras personas -autoridades- para conocer conflictos en las familias, son las primeras autoridades en el núcleo familiar que están llamadas a ayudar y colaborar en la solución de problemas o conflictos. Posteriormente, dependiendo del problema se acude a otras autoridades como taitas y mamás y quienes estén encargados de las comisiones de justicia, hasta llegar al Cabildo cuando fuera necesario.

La complementariedad, parte de entender a la pareja (hombre y mujer) como un referente de ejemplificación. Puesto que la pareja es la expresión de esta dualidad y de este equilibrio se trata de mantener la presencia de ambos en la justicia. Como lo señala María Juana Ceraquive.

[...] es que aquí participan los dos, por decir digamos que una pareja se ha buscado otra pareja y entonces debo demostrar yo como he vivido, decir así he vivido con mi esposa, con mi esposo, durante años, por lo menos cuando han vivido durante muchos años, por ejemplo claro que dan buen ejemplo, entonces hemos conversado que tienen que participar los esposos para que participen con los Consejos, mientras ellos vienen haciendo su vida, su trayectoria, muchos ejemplos traen ponen ejemplos para vivir. (Ceraquive 2014)

Esta constante de mantener el argumento que la mujer y el hombre están en equilibrio es importante para el pueblo Saraguro, sobre todo porque la dualidad y la

complementariedad se enmarca en esta lucha por resaltar el efecto de la occidentalización y a partir de este reconocimiento se puede proponer líneas de trabajo para: por un lado, tratar de restablecer esa dualidad y; por otro, para alcanzar otros fines que están en relación con la sociedad blanco-mestiza.

Ahora estoy liderando este proyecto que estoy dando la delantera, la finalidad es sacar, crear fuentes de trabajo y como mujeres también somos capaces, no esperar solo que el hombre lidere o que el haga todo claro que el hombre de acuerdo a nuestra cosmovisión andina no podemos tampoco estar arriba solo las mujeres o solo los hombres sino en un equilibrio porque es importante los dos: hombre y mujer, se hace fuerza en ese sentido estamos trabajando por ejemplo que también tienen que ser el equilibrio que es parte el hombre también la mujer es necesaria. (Chalán 2014)

Al hablar de la mujer se lo hace desde la historicidad marcado por los procesos de lucha en los que ha estado. Por lo que la participación no es un hecho o una actividad nueva para ellas, al contrario es una constante, y se aprende a participar desde pequeñas asistiendo a las reuniones, cuando son jóvenes algunas se involucran en el proceso organizativo, y cuando son adultas al asumir cargos o responsabilidades que la comunidad les confiere.

La tensión se da cuando, por un lado, las mujeres que vienen de un ambiente de participación *comunitaria* se enfrentan a una participación requerida como un derecho, como una conquista frente a una realidad que limita el accionar de las mujeres, y por otro, se hace evidente una realidad que además está marcada por la discriminación no solo por sexo/género sino por etnia.

En consecuencia las mujeres en las comunidades, si bien no se alejan del principio de complementariedad, si encuentran situaciones en las cuales han sido desfavorecidas especialmente cuando tratan de alcanzar los espacios que en el mundo mestizo ha conseguido únicamente los hombres. El discurso del derecho a la participación además de irrumpir en las comunidades, en la reivindicación de las mujeres indígenas como sujetos con derechos, también exige otro tipo de igualdad y de participación en ámbito de lo público.

3.4. Tensiones entre género y dualidad.

Si bien, la complementariedad y la dualidad, se pueden entender como una de las categorizaciones del género, también se debe considerar éste mismo término se construye como un lugar desde el cual se diferencia de lo blanco-mestizo. Cabe aquí la

pregunta, ¿si procede o no hablar de género como concepto en las comunidades indígenas?

Por un lado, la categoría género, se acepta en tanto se niega el feminismo, pues se lo entiende como un elemento externo irruptor de la dualidad interna. El feminismo es identificado como una forma de *intrusión del mundo occidental*, (de las mujeres blancas) es relacionado como lo opuesto al machismo. Y siendo el machismo una de las causas que ha afectado a una de las partes de esta dualidad, la analogía que se hace respecto al feminismo termina por entenderlo como una amenaza.

Si bien se critica al machismo y se reconoce que existe en las comunidades, el feminismo pasa a ser leído como una intención de superioridad a las mujeres. Se entiende por tanto al machismo como uno de los (de) efectos del mundo mestizo porque se superpone el hombre sobre la mujer, se deduce entonces que el feminismo superpondrá la mujer sobre el hombre. En conclusión estas dos ideas terminan siendo comprendidas como una amenaza al concepto de dualidad, ante lo cual el concepto de género es aceptando en cuando se entiende como equidad.

Es que el feminismo es el otro extremo del machismo, entonces los dos extremos no están bien. Entonces a mí me hacen entender que tanto el feminismo como el machismo son de la cultura occidental. Claro que es habitual y adapta entre nosotros también, las culturas occidentales. Usted sabe que todo lo malo rápidamente se pega. Entonces en nuestras culturas está presente, pero creo que el feminismo no existe mucho en nuestras culturas pero el machismo sí. Al hablar sobre el feminismo yo les digo que no es nada bien, pero no es ni lo uno ni lo otro, **entonces ahí está muy claro nuestra cultura y lo que dice la dualidad, entonces ahí estamos hablando de género**. Cuando hablamos de dualidad hablamos de género, yo no entendía antes pero ahora sí, que era el género y que era la dualidad, pero ahora sí sé que está presente en todos los actos y todos los momentos, entonces no hay ese problema de feminismo [...] (Vacacelas 2014) (resaltado propio)

Al entender al feminismo y al machismo como categorías que transgreden el principio de la dualidad, el género aparece como estrategia y categoría para re-pensar: la situación de la mujer en la comunidad, las diferencias y desigualdades en los roles del hogar, la discriminación a las mujeres, tanto en las comunidades como en las ciudades. Al hacerlo se plantea que si la dualidad ha sido una característica fundamental del pueblo Saraguro, es a través de su revalorización que se puede modificar estas situaciones, empezando por reconocer que el género no solo es hablar de la mujer, sino que permite *vincular* a los hombres también.

El tema de género al menos para mí, generalmente cuando se habla de género se ha estado vinculando solamente a la mujer, en cambio el tema de género le entendiendo como una interrelación no igualitaria pero si una interrelación donde a la medida de las posibilidades y las capacidades podamos estar ambas partes porque puede ser. [...] Entonces se empezó trabajando, cómo hacer para que las familias promovamos una equidad, una igualdad un poco como diferenciar que es la equidad y que es la igualdad en género, entonces hablamos: no podemos hablar de igualdad pero si podemos hablar de equidad de género que es más correcto hablar. Porque decía claro si la mujer quiere ser igual que los hombres entonces porque no ponemos a trabajar en lo mismo, los hombres decíamos eso, por lo tanto eso sería igualdad. Pero si hablamos de equidad, son las condiciones de que la mujer también es como tal hasta que tanto puede hacer cosas que los hombres podrían delegar a la mujer y viceversa también, los hombres que tanto podrían también hacer las tareas que las mujeres hacen. Entonces desde allí se empezó un poco planteando por ejemplo, como en las familias empezar un poco a practicar el tema, por ejemplo decir los hombres no cocinan, como así?, los hombres también podemos cocinar, empezar un poco a concientizar a la gente, a nuestras familias, decir que también los hombres deberíamos también apoyar en la cocina, así como las mujeres apoyan en las labores de campo, labores agrícolas fundamentalmente inclusive en la crianza de los hijos [...] (Minga 2014)

Reconocer el género como una categoría amplia, desde la cual se pueden fortalecer el principio de complementariedad, resulta también una estrategia a partir de la cual se puede entender las masculinidades. Y permite aceptar comportamientos y actitudes en los hombres especialmente los jóvenes, que van tomando actividades que se consideraban no aceptadas para ellos:

Desde el 2000 en adelante como que empezó a haber estos cambios, en las familias, claro afecta a algunos que siendo tan machistas, tan jefes de familia, como decían antes podrían haber afectado muchos a mí personalmente no me afectó eso, y hay muchas familias que ahora mismo hay gente de mi época un poquito más jóvenes incluso, salir con el niño entre los brazos, pasearse por la calle no es nada, o cargarlo incluso, pero antes un hombre nunca hacía eso, cargar un bebe y estar paseando por la calle. Entonces eso estaba hecho solo para las mujeres, pero ahora como que hay ese compartir, inclusive los jovencitos cuando tiene sus hijos, o son solteros han asumido un rol de cuidar a su hijo en este caso como hombre, como que si de alguna forma si ha habido cambios, romper ese paradigma que había antes de que solo la mujer tenía que hacer todo eso no, ahora no. (Minga 2014)

Este entendimiento del género permite reconocer *el poder* de la mujer en la comunidad, permite su reivindicación. Posibilita también que se trabaje en pro de la mujer, pues se entiende que si la fuerza de la mujer es valorada y respetada todos tienen ventajas. Como sujetos individuales y colectivos.

La mujer tiene poder, incluso las mujeres tienen más poder que los hombres, a las mujeres incluso algunos hombres no les pueden tan fácilmente chantajear, no puede a una mujer alzar la mano y de eso se cuidan entonces nosotros las mujeres fuimos las primeras que nos lanzamos en cualquier cosa estamos tomando la

delantera entonces eso es. No puedo decir con esa actitud desde cuando ha sido pero sé que hoy en día en nuestra parroquia y a nivel de Saraguro estamos las mujeres, y eso es para mí ciertamente. Nunca podemos como mujeres quedarnos aisladas o quedarnos en la casa pudiendo con nuestra experiencia porque nosotros como mujeres tenemos tantas cosas, quizá hemos vivido más dificultades que los hombres entonces por las experiencias pocas o muchas podemos ayudar en esto de los casos de mediación, así es. (Guamán 2014)

Desde el género se hace posible la aceptación del discurso de los derechos que incide tanto en sus comunidades como hacía fuera de éstas. Permite el diálogo entre el principio de dualidad y la participación como derechos pero a su vez se reclaman los espacios fuera de su comunidad. Se define también el ser mujer, con los dos componentes de pertenencia étnica y el de identidad de género atravesada por procesos históricos diferentes.

[...] ser mujer pues, de poder liderar somos líderes, tenemos nuestros poderes, como mujeres también como Saraguro valorando lo nuestro. Identificando lo nuestro, igual ser justas como mujeres, trabajar con nuestros valores, demostrar lo que somos pero siempre y cuando esté cumpliendo nuestras normas, reglas, o sea para nosotras ser mujer no es llegar al libertinaje, hacer lo que nos da la gana sino hacer las cosas bien como personas dentro de la familia, los hijos y con la sociedad. Los valores son: ama killa, ama sulla y ama llulla, son los principios también los valores ser recíprocas, trabajar ser complementarias con la pareja, tampoco decir el hombre no sirve yo sirvo, el hombre tampoco debe decir la mujer no sirve yo sirvo, equilibrio y armonía entonces eso es para nosotros la vida se ha descubierto dentro de esta cosmovisión andina es la vida y llega el sumak, la felicidad (Chalán 2014).

Entender la participación de la mujer en la justicia a través de la identificación de las *facultades* que tiene, hace posible entender las razones por las cuales esta participación se exige fuera de los límites de la comunidad. Permite también plantear la necesidad de diálogo para entender estas formas de participación desde los espacios que se consideraban como no relevantes políticamente hablando. Siguiendo la recomendación de Miriam Lang, se debe mirar a otras propuestas de mujeres diversas. Es necesaria una mirada a la inversa desde la cual las mujeres indígenas desde sus conocimientos y experiencias aporten al proceso de las mujeres mestizas.

En este sentido creo que nosotros también debemos asumir muchas responsabilidad, hay cosas que si podemos o que debemos, de atrevernos a hacer, debemos ser fuertes, porque como vamos a decir que como ser mujercitas no me manden a hacer eso, pero a veces si vemos a convenir, vemos que dicen a mí como mujer no me corresponde hacer esa parte. Ahí si decimos soy mujer, soy débil, no tengo fuerza. Y si hay también eso. Y otra cosa es que también dicen como mujer yo puedo, yo quiero a mi me asisten los derechos, yo creo que sí. Pero sin embargo el hecho de que nos han tenido así medio sumisas medias mujeres, eso todavía prevalece, eso está en nuestras raíces, eso todavía están ese pensar ese sentir de que

como mujer soy bajita, soy quietita soy lentita entonces eso parece ser que duele ser feminista porque estoy pensando ser feminista, en cambio cuando no puedo más entonces ahí reclamo lo que hay para mí. Pero yo creo que hay en nuestro pueblo Saraguro hay fuerzas, hay ganas hay voluntad de la mujer de salir, la mujer Saraguro es en general, la mujer indígena mucho más fuerte que incluso una mujer mestiza. (Fares 2014)

Entre los desafíos que presenta entablar este diálogo respecto a la participación de la mujer pasa por entender estas formas de participación en las cuales están inmersos procesos que no son compatibles con los del mundo occidental, uno de ellos es por ejemplo la oralidad.

La oralidad no solo entendida como el acto de hablar en oposición al escribir, sino la oralidad entendida como un complejo proceso en el que se inscribe todo un sistema de aprendizaje, relacionado con la memoria, vinculado a los sentires, a las afectividades, a través del cual se generan vínculos y relaciones de respeto, la oralidad como una oportunidad de enseñar, expresa, compartir y transmitir.

Y en este sentido es que se encuentra la dificultad de enfrentarse a los parámetros de un sistema de justicia y de unos parámetros de participación que muchas veces no se corresponden con las formas en las comunidades.

[...] Ha sido difícil, mucho, demasiado difícil. Porque nosotros sentimos la necesidad de hacerlo, conocemos que tenemos un derecho constitucional que está dentro de la ley, pero una de las dificultades que tenemos dentro de la administración de justicia indígena es que no hay el reglamento. Pero en cambio acá no es así, como todo es oral como dice el derecho consuetudinario que no está escrito, está en la mente, en la vivencia de cada una de las personas de más familias y de algún pueblo entonces no es tan fácil. Eso solamente el diálogo, el conocimiento está en la conversación está en la actuación, (para aprender hay que) estar siempre en una asamblea, estar en una minga estar conversando de cerca, con los dirigentes si es posible estar también formando parte de esa dirigencia. Solo ahí la persona, el hombre o la mujer aprende, pero si no hay esa aceptación, ese acercamiento como no hay nada escrito para decir yo de noche voy a pegarme una lectura y ya se. Entonces no es tan fácil y esa ha sido una de las dificultades que hemos tenido. (Fares, 2014)

A pesar de estas dificultades mencionadas, las mujeres a través de su participación posibilitan la continuidad de la misma, no solo en sus comunidades sino fuera de estas también.

3.5. Características de las mujeres en la justicia: *dotes especiales*

La justicia para el pueblo Saraguro, en su acepción más amplia, es entendida como el hecho de armonizar, y que para llegar a este fin es necesario un proceso en el

cual intervienen las sensibilidades, es decir: los sentidos: escuchar, ver, decir-aconsejar pues son muy importantes en el tratamiento de los casos, ya que es a través de ellos que se logra escudriñar en el otro para llegar a la armonización que tanto se espera de la justicia.

Si bien se reconoce que en el ejercicio de la justicia se espera la participación de hombres y de mujeres, se confiere a las mujeres los siguientes elementos que determinan su importancia en la justicia, elementos a los cuales Rosa Tene denomina “dotes especiales”.

Ser conocedora:

La mujer, al estar en la esfera de lo doméstico, es muy cercana a la familia, a los vecinos, y esta cercanía le permite conocer de primera mano el desarrollo de la vida en la comunidad: ella al estar más cerca del hogar, de los hijos y la familia pueden identificar que con más facilidad los problema que les afectan. La mujer resulta ser entonces, elemento importante en la vida de la comunidad. Sobre todo en las relaciones sociales y comunitarias.

Sus actividades y roles en lo comunitario le hacen poseedora de conocimientos que le posibilitan acceder y resolver los problemas y conflictos con quienes convive: desde el núcleo íntimo de su familia hasta el ampliado en la comunidad

[...] generalmente las mamás son las que asumen, los papás casi no llegan. Hay casos: acá un caso de robo por ejemplo, de unos jóvenes, las mamás llegaban los papás no. [...] es como en los colegios cuando se hace llamar al representante la madre va, el padre no es el que va a asumir responsabilidades del hijo. Entonces parece que eso se da también acá, incluso aquí en Ilincho había una época en que solo mujeres conformaban el consejo de las *mamás-kuna/ tayta-kunas* eran solo ellas y automáticamente la mujer fue asumiendo ese rol. Antes era el presidente el que hacía todo, pero más la mujer es la que va asumiendo en todas las comunidades, tal vez sea por la sensibilidad que a la mujer le atrae para poder ayudar a la otra persona, tal vez, yo creo que es eso más de ser mujer, porque a veces los hombres, están más superficial, tal vez mas frio, de no querer o no poder hacia el otro, en querer sentar al otro, con la paciencia y la tolerancia para sentar y hablar con la gente, porque eso involucra mucho tiempo, noches enteras, ir días enteros, semanas o meses, dependiendo del conflicto están a veces ahí mismo y ahí mismo todo el tiempo en los conflictos, por eso creo que las mujeres toleran mas esta situación.” (Tene 2014)

En relaciona a los hombres, y entre sus características se señala que al no estar tan cerca de la comunidad, precisamente como producto de la separación de roles, no han desarrollado los elementos que podrían constituir su sensibilidad, se señala que:

[...] en particular que puedo notar a veces los hombres somos medios flojos para defender intereses de eso, pero sí, las mujeres son un poco más resistentes más de posición firme para resolver, eso desde mi percepción. [...] Ellas, más observadoras, más objetivas, en algunos casos en otros va por igual [...] (González 2014)

Ser comunicadora:

Otra de las características reconocidas que definen a las mujeres es la de ser comunicadoras. Esta *comunicatividad* parte de que se atribuye a las mujeres ser las *que más hablan*, ser quienes manifiestan con más facilidad sus sentires. Aunque si bien se ha manifestado que estando en las asambleas ellas no emiten opinión, este hablar implica una acción que se ejerce fuera del *ojo público*. Sin embargo su participación en estos espacios también implica tomar la palabra especialmente de las mujeres cuya experiencia (participativa) le permite. Las mujeres son muchas veces las que interrogan, preguntan, indagan en los espacios y momentos en la resolución de algún caso.

La sensibilidad:

Como señala Tene, esta *sensibilidad* indica a la mujer como la persona para desentrañar los problemas, o aportar en la solución, mientras que a los hombres se les atribuye otras sensibilidades, que emergen dependiendo de los casos y como en cada comunidad se ha organizado la justicia. Así el hombre puede ser quien presida la reunión, o quien trate casos que tengan que ver con otros actores ajenos a las comunidades. O se pida su presencia como mediador ante un agresor, etc. Lo importante es tratar de que exista la presencia de hombres y mujeres en los procesos de justicia, pues si uno aporta desde el procedimiento, o desde puntualizar lo evidente, la otra parte aportara *indagando más profundamente* para tratar de encontrar el origen que ha dado paso al problema.

Saber llegar:

Este “saber llegar” hace referencia a que las mujeres tienen habilidad para propiciar afinidad entre sus interlocutores, es decir saber acercarse a las personas de manera que estas no rehúyan, se molesten o se alejen, logrando así que las personas involucradas en algún caso más allá de esclarecer el hecho que han cometido señalen las razones por las cuales ha actuado de tal manera. Señala Tene, que desde su experiencia algunas veces los problemas de linderos, o peleas no son más que lo superfluo del problema, que las razones muchas veces vienen de resentimientos generados en otros contextos y momentos y que eso es lo que se trata de remediar.

Para lograr remediar un problema también es importante *la intuición*, que es necesaria para construir canales de comunicación.

[...] las mujeres y su participación desde la funcionalidad en la Comisión es muy buena, porque de hecho tenemos una intuición para generar el mismo flujo, como las partes, en un ritual tu no piensas no es una planificación occidental, primero, segundo o tercer, sino que se va sintiendo que más se hace y en eso las mujeres somos más perceptibles y en la práctica me parece que así aportan mucho las mujeres. (Albuja 2014)

Saber ver:

El saber ver, implica una clara diferenciación con los hombres, las mujeres tendrían esa facultad de ver más allá de lo que los hombres ven. Este *ver* implica no solo un acto evidente de la funcionalidad de la vista, sino que atraviesa una interiorización de los *sentires* de las personas. Así las mujeres están o tienen la facultad de ver, oír otros elementos que los hombres no logran. Esto a su vez les construye como personas fuertes, decididas, y con más claridad cuando hacen manifiesta su opinión.

A partir de este conjunto de elementos que constituyen el ser mujer, le facultan su participación en la justicia. Tiende a liderar en este campo, pero lo hace a la vez con la presencia, la compañía de los hombres. Pues reivindican que la dualidad prevalece, pero está en la mujer depositada conseguir la armonía desde el reconocimiento de las sensibilidades.

[...] bueno para garantizar este espacio (el de la justicia), es a partir de ello es como que la mujer toma más fuerza, es como decir la mujer toma la batuta, la mujer en cierto modo y cierta parte ha sido más respetada cuando ha habido problemas muy fuertes, sobre todo con los hombres con otras compañeras, las mujeres han podido tomar otro espacio muy interesante, porque han podido decir bueno mira esto no puedo, o yo voy allá y puedo resolver, porque hay casos que los hombres no pueden resolver porque entre hombres son más groseros, y las mujeres han podido resolver con más facilidad no? Y siempre un hombre respeta a una mujer, entonces ese ha sido un espacio muy interesante, puesto que la mujer con toda su experiencia de haber vivido también podría aportar mucho en situación de problemas. (Guyallas 2014)

Por otro lado las mujeres entienden que la justicia tiene que ver y se inscribe en la "espiritualidad " de la persona en la "psicología" de ella /el, y que por tanto muchas veces cuando ellas tratan los casos el interés no está en sancionar la falta en sí, sino en averiguar en "lo más profundo" que es lo que motivó ese comportamiento. Todo en su conjunto, hace que se vea a la mujer como un sujeto con poder, con poder de decisión, de participación, de colaboración, de acompañamiento.

[...] de qué manera la mujer contribuye, e interviene en la justicia comunitaria ha sido desde nuestros derechos, derechos que están en la constitución y que como pueblos indígenas nosotros tenemos el hombre y la mujer. O sea para nuestra justicia comunitaria generalmente tiene que ser el hombre y la mujer, por tanto esto hemos extendido y hemos puesto en práctica dentro de la comunidad que para arreglar problemas de los comuneros, que tenemos con cuestiones de justicia, siempre tiene que estar dentro de la comisión de justicia hombres y mujeres” (Vacacelas 2014)

Respeto:

Otra de las diferencias con los hombres es que la mujer es un referente de respeto, si en las movilizaciones, en las marchas y las luchas en las cuales se enfrentaban a la fuerza pública, ellas imponían respeto, éste se mantiene al interior de la comunidad. La presencia de la mujer es respetada, sea que hable o no públicamente.

[...] porque se ven más cobardes, se ven un poco más bajos, ellos si para investigaciones grandes, hacer preguntas un poco más fuertes pero la presencia de la mujer dentro de la administración de justicia tiene mucho que ver porque convienen a la situación porque somos quienes tenemos todo el poder de criar y como criamos eso mismo transmitimos y hacemos con el infractor [...] (Fares 2014)

También, desde una mirada más crítica hacia el quehacer de los hombres, se indica que una de las consecuencias del proceso de occidentalización es que su autoridad ha venido a menos. Cisne Guayllas señalaba que *por el machismo el hombre perdió autoridad*, y una persona sin autoridad implica que, no es referente de ejemplo. La pérdida de autoridad se hace efectiva, cuando se hace evidente que la persona ha sido o fue partícipe de un acto de violencia, u otro acto que pudiera afectar su credibilidad.

[...] Bueno en este rato, quizás a partir del mismo machismo (han perdido autoridad), pero las mujeres han podido tener ese espacio para poder resolver casos, en este rato la justicia de San Lucas tiene más mujeres que hombres, es decir los hombres tienen igual el nivel de respeto pero a una mujer han podido entender con más facilidad o ella puede llegar con más facilidad el hombre igual esta con su debida experiencia y ha apoyado, pero esta como una segunda mano para apoyar. Hay más mujeres porque también hay hombres que no toman interés que dicen me voy al vóley y no quieren estar en la parte organizativa y por la migración quizás, entonces a veces en las reuniones en los centros educativos hay más mujeres que hombres de diez mujeres que van a la reunión recién hay solo un hombre, ella está más cercana a los hijos a todo. La mujer llega más porque es más sensible más amable, tiene una estrategia hábil para llegar, porque los hombres van directo y eso a veces hace que la gente se moleste. (Guyallas 2014)

Todos estos elementos han sido señalados como característicos de las mujeres, vincula a la mujer con la justicia, no puede prescindir de ella. La participación de la

mujer en el ejercicio de la justicia indígena aporta, mantiene y perpetúa un amplio sistema de conocimiento y experiencia.

Esta experiencia participativa de las mujeres indígenas de Saraguro debería ser considerada, sobre todo por las mujeres blanco-mestizas, como una gran oportunidad de encuentro y de retroalimentación. Si bien el feminismo ha motivado y viabilizado recursos y esfuerzos para el tratamiento de la violencia y el machismo (con resultados interesantes) especialmente como un tema transversal, no deja de ser menos cierto que ese feminismo occidental se ha demorado en reconocer la diversidad y diferencias que presentan en otros contextos.

Se ha visto durante este trabajo que si bien las mujeres indígenas de Saraguro tienen una gran experiencia en lo que respecta a la participación, se siguen promoviendo estructuras que no precisamente dialogan en contextos interculturales, sino que reproducen esas categorías universales. Tanto el género, como la participación se han entendido desde términos ajenos a sus realidades, como diría Segato, sin atender el pluralismo histórico, se vuelve una necesidad la lectura en clave cultural para dejar de reproducir aquellos parámetros de *intrusión*.

4. Conclusiones

A lo largo del desarrollo de este trabajo, se ha tratado de responder las inquietudes que se habían planteado inicialmente. Una de éstas, y entre las principales, hace alusión a ¿Cómo las mujeres entienden la participación en el entramado de su comunidad? Y como se ha visto, la participación resulta ser un eje importante en la vida de las mujeres y por tanto de la comunidad. Esto, en consecuencia, implica que para hablar de *participación de la mujer en la justicia indígena* es necesario considerar aspectos como el contexto histórico, la cotidianidad de la comunidad y el potencial político que puede inscribirse en el hecho de *la participación*.

La colaboración entendida como un proceso importante de la vida comunitaria, mantiene a todos sus integrantes en una constante participación en todos los ámbitos. Es a través de este involucramiento que se extiende a todos los individuos lo que permite que la participación sea una responsabilidad que se asume desde temprana edad.

Respecto a: ¿En qué momento la participación se volvió tema exigible para las mujeres desde el discurso del derecho? Se puede decir que confluyen varios factores, por un lado está el papel de las organizaciones indígenas locales y nacionales que a través de las propuestas y participación de las mujeres en la vida política del movimiento indígena, ponen en cuestionamiento el alcance de su accionar; y por otro lado la influencia de la intervención de organizaciones externas tuvieron en las organizaciones de mujeres. También el uso del discurso de derechos que se venía mencionando como eje central de las demandas del movimiento indígena en relación al Estado, hacen que las mujeres asuman y hagan suyo el mismo reclamo tanto en sus comunidades como hacía afuera. Así reclamar sus derechos se convierte en un aspecto importante que reivindica su rol y trabajo, pero también marca y cuestiona diferencias con las mujeres no indígenas. Así la participación como derecho recoge las formas participativas de las mujeres en la lógica de sus comunidades pero que irrumpe en las formas estatales.

Respecto a la tercera pregunta sobre si: ¿Es posible identificar formas de participación diferentes que de-construyan los parámetros participativos establecidos? Uno de los objetivos de este trabajo ha sido demostrar que sí, que existen formas de participación diferentes que de-construyan estos parámetros de participación que se han

establecido. Y se ha considerado que la participación al ser entendida como colaboración es ya una propuesta irruptora, no solo por el procedimiento con el cual se posibilita la participación de los individuos, sino también por ampliar la participación de derecho a responsabilidad que debe ser asumida y aprendida desde el sentido comunitario. Por su puesto en términos *prácticos* fuera del espacio comunitario, es difícil mantener, e inclusive de entender puesto que aquellos *diálogos interculturales* no han logrado generarse en el escenario blanco-mestizo.

A su vez, abordar el tema de la participación conlleva a repensar el enfoque desde el cual se asume, se explica y se exige el hecho (y derecho) de participar. Por lo tanto el reto consiste en identificar las pautas o las dinámicas que puedan fortalecer el diálogo entre contextos históricamente diferenciados. Con el fin de solventar las brechas que desde las estructuras de poder se han institucionalizado.

En este sentido, analizar otras formas de entender y ejercer la participación, permite reconocer que existen propuestas conceptuales, vivenciales y existenciales que tanto desde el discurso como en la práctica resultan ser irruptoras en el escenario del poder (de la participación y la justicia) se ha instaurado como hegemónico.

En concordancia, la participación de las mujeres en la justicia indígena, devela desde sus principios (dualidad y complementariedad; y desde el género) la necesidad de replantear el enfoque desde el cual, el *mundo-blanco mestizo u occidental*, ha construido los parámetros de la participación y el género.

La participación al ser entendida, desde el entramado de la comunidad y desde la memoria e historicidad, como una práctica inherente a las mujeres Saraguro fortalece a su vez el carácter político y les permite revitalizar la importancia de sus espacios que dentro de la comunidad se desenvuelven. Además esta revitalización del carácter político permite extender las demandas y propuestas, que como mujeres han construido, fuera de sus comunidades. Irrumpen, entonces, en el entramado del mundo mestizo para de-construir precisamente los parámetros desde los cuales se ha entendido la participación y ¿por qué no? el género.

Entre las implicaciones de este ejercicio de de-construcción supone enfrentar problemáticas como el machismo, el patriarcado, la violencia, en sus comunidades y que por tanto se producen prácticas que perjudican a las mujeres (aunque las mujeres participen en la comunidad siguen reproduciéndose a nivel de hogares prácticas

violentas: tanto de agresión física, como de impedimento de dejar que la mujer actúe fuera de su hogar, tomar decisiones sin la opinión de las mujeres, o esperar el consentimiento del hombre para actuar) al mismo tiempo invita a la reflexión sobre la construcción de las masculinidades en el contexto de las sensibilidades.

En relación a la violencia, si bien es un tema que no se ha desarrollado en este trabajo a profundidad, se ha encontrado que ésta situación es importante para los dirigentes, líderes y autoridades en las comunidades. Realidad ante la cual se ha trabajado en conjunto con el apoyo de algunas organizaciones, entre las iniciativas se desarrollan trabajos de prevención a través de talleres organizados y dirigidos hacia jóvenes y adultos. También a través de las Comisiones de Justicia se ha planteado trabajar en los casos de violencia y las familias y la organización social que mediante la creación de redes y asociaciones de mujeres que apoyan a víctimas de violencia.

Otro de los aspectos que se busca superar es la discriminación, hecho que atraviesa las relaciones cotidianas en contextos diversos, desde las relaciones en una de las calles en las ciudades, cómo las situaciones en las instituciones públicas y privadas. Así las mujeres que quieren acceder a un cargo político, o público se enfrentan a actos de discriminación que resultan violentos. Muchas veces perpetuados por sus mismos compañeros indígenas como por los blanco-mestizos. En el campo de la justicia, se enfrentan a los abogados –hombres que por una parte no reconocen la justicia indígena como válida como no reconocen como válida la autoridad en una mujer indígena y en la política todavía no se acepta la presencia de la mujer.

Finalmente, es preciso reconocer el potencial de la participación de las mujeres pero desde los contextos históricos culturales. La participación de las mujeres en el ejercicio de la justicia indígena se inscribe y resulta toda una propuesta insurgente respecto al enfoque con el cual se ha tratado la participación. En este sentido, este ejercicio implica en si un reto, no de enseñar a estas mujeres a participar, sino aprender de ellas y con ellas ya que desde sus propuestas son viables otras formas participativas, que podrían aportar a la construcción de la tan ansiada interculturalidad.

Bibliografía

- Albuja, Gabriela, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena*. (30 de julio de 2014).
- André, P., B. Enserink, D. Connor y P. «Participación Pública. Principios Internacionales. .» *Fargo, EEUU: Asociación Internacional para la Evaluación de Impatos. Publicación especial N° 4.* , 2006: 1-4.
- Ávila Lizan, Luis Fernando. «Disputas de poder y justicia: San Lucas (Saraguro).» En *Justicia Indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador.*, de Boaventura de Sousa Santos y Agustín Grijalva, 373-429. Quito: Abya-Yala; Fundación Rosa Luxemburg, 2012.
- Beltrán, Bolívar. *Sistemas de justicia indíegna en Ecuador*. s/f. Quito, Pichincha, s/f.
- Bernal, Angelica. (Comp.). *De la exclusión a la participación. Pueblos indígenas y sus derechos colectivos en el Ecuador*. Quito: Abya-Yala, 2000.
- Cali, Carmen, entrevista de Cristina. Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia*. (30 de julio de 2014).
- CCT-USFQ, Centro de Transferencia y Desarrollo de Tecnoligías; Geo Centro; CODENPE. *Caracterización Organizativa-Legal del pueblo Saraguro del Proyecto SIG-CODENPE*. Quito, 2013.
- Ceraquive, María Juana, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena* (29 de julio de 2014).
- Chalán, Angelita, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena* (20 de julio de 2014).
- CODENPE. www.codenpe.gob.ec. s.f.
http://www.codenpe.gob.ec/index.php?option=com_content&view=article&id=158&catid=85 (último acceso: julio de 2014).
- Consejo de la Judicatura. «<http://www.funcionjudicial.gob.ec>.» s.f.
<http://www.funcionjudicial.gob.ec/www/CONFERENCIAS/Mar%C3%ADA%20Elvira%20Encarnaci%C3%B3n/Video%20Conferencia%20%20experiencia%20San%20Lucas.pdf> (último acceso: Julio de 2015).
- Constitución de la República del Ecuador. *Capítulo cuarto: de la funcion judicial y justicia indígena. Seccion segunda*. Quito: Asamblea Constituyente, 2008.

- . *Capítulo cuarto: Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades*. Quito: Asamblea Constituyente., 2008.
- . *Título VIII. De la Función Judicial. Capítulo I. De los principios generales*. Quito: Ecuador, 1998.
- Cunill, Nuria. *Participación Ciudadana. Dilemas y perspectivas para la democratización de los Estados latinoamericanos*. Caracas: CLAD - Centro Latinoamericano para la administración para el desarrollo, 1991.
- Defensoría Pública del Ecuador . *Cuadernos para la Interculturalidad N° 4*. Quito: Subdirección de Comunicación y Cooperación Defensoría Pública, 2012.
- Ecuador. *Codificación a la Ley de organización y régimen de comunas*. Quito: Registro Oficial N° 315, 2004.
- . *Codificación a la Ley de organización y régimen de comunas*. Quito: Registro Oficial N° 315, 2004.
- Fals Borda, Orlando. «Grietas de la democracia: la participación popular en Colombia.» Editado por Diana Rojas. *Análisis Político* (UNIBIBLOS/ Siglo de hombres Editores), n° 28 (1996): 78-87.
- Fares, Sebastiana, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena* (29 de julio de 2014).
- Fundación Tukui Shimi, CONAIE, IWGIA. *Derechos Colectivos de los Pueblos Indígenas. Evaluación de una década 1998-2008*. Quito: IWGIA, 2010.
- González, Vicente, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena*. (27 de julio de 2014).
- Grijalva, Agustín. «Conclusiones de todos los estudios: experiencias diversas y convergentes de la justicia indígena en Ecuador.» En *Cuadernos para la Interculturalidad N° 4*, de Defensoría Pública del Ecuador. Quito: Subdirección de Comunicación y Cooperación Defensoría Pública, 2012.
- Guamán, María Angela, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena* (Julio de 2014).
- Guerrero, Patricio. «Descolonizar desde la sabidurías insurgentes.» *DIM-Diálogo Indígena Misionero* (CONAPI), n° 69 (Julio 2012).
- Guerrero, Patricio. «Interculturalidad, nacionalidades indias, universidad y procesos políticos.» *Cuadernos Interculturales (en línea)*, 2008: 159-169.

- Guillen, Amalia, Karla Saenz, Mohammad Baddi, y Jorge. Castillo. «<http://www.daenajournal.org/>.» <http://www.daenajournal.org/>. Marzo de 2009. <http://www.daenajournal.org/> (último acceso: Mayo de 2015).
- Guyallas, Cisne, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena* (Julio de 2014).
- Harding, Sandra. «¿Existe un método feminista? .» En *Feminism and Methodology*, de Sandra Harding, traducido por Gloria Elena Bernal. Indian University Press, 1987.
- Hueber, Solveig. «Dinámicas post-constitucionales: cambios en la administración de justicia indígena en el Ecuador.» Editado por CAAP. *Ecuador Debate*, n° 82 (2011): 109-126.
- IICA; MBS-SSDR; FIDA. *Proyecto de Desarrollo Rural Saraguro-Yacuambi-Loja*. Ministerio de Bienestar Social, Subsecretaria de Desarrollo Rural, Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola, Instituto de Cooperación para la Agricultura, 1991.
- INEC. *Ecuador en Cifras*. 2011. <http://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/descargas/Manulateral/Resultadosprovinciales/loja.pdf> (último acceso: Julio de 2014).
- . *Ecuador en Cifras*. 2010. (último acceso: Julio de 2014).
- Lang, Miriam. «Mujeres indígenas, movimiento de mujeres y violencia de género.» En *Mujeres indígenas y justicia ancestral*, de Miriam Lang y Anna Kuccia, 122-127. Quito: UNIFEM, 2008.
- Lang, Miriam, y Anna, (Comp) Kucia. *Mujeres indígenas y justicia ancestral*. Quito-Ecuador: UNIFEM, 2009.
- . *Mujeres Indígenas y Justicia Ancestral*. Quito- Ecuador: UNIFEM, 2009.
- Lozano, Patricio, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena*. (27 de Julio de 2014).
- Lozano, Patricio, y Rosa Tene, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena*. (27 de Julio de 2014).
- Lozano, Patricio, y Rosa Tene, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena*. (27 de Julio de 2014).

- Lozano, Patricio., entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena*. (27 de Julio de 2014).
- Macas, Luis Francisco, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena*. (20 de Julio de 2014).
- Minga, Polivio, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena*. (19 de julio de 2014).
- Molina, Francy Helena. *Hacia una concepción de la participacion social*. 2005. http://objetos.univalle.edu.co/files/Hacia_una_concepcion_de_la_participacion_social.pdf (último acceso: 2015).
- Naciones Unidas. *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Naciones Unidas, 2008.
- Posada, Jorge Jairo. «Participación Comunitaria e Interculturalidad en la escuela pública.» Editado por Universidad Pedagógica Nacional y Facultad de educación. *Pedagogía y Saberes*, nº 10 (1997): 15-23.
- Robo de Joyas*. Acta (Consejo de Justicia San Lucas, 27 de Julio de 2014).
- Salgado, Judith. *Manual de formación en género y derechos humanos*. Quito: Corporación Editora Nacional, 2013.
- Salinas, Valerio, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena*. (28 de julio de 2014).
- Sarango, José, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena* (Julio de 2014).
- Sarango, Mamá Rosa, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena* (20 de julio de 2014).
- Sarango, Sergio, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena*. (1 de Agosto de 2014).
- Segato, Laura Rita. «Género y Colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial.» En *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el Feminismo desde América Latina*, de Karina Bidaseca y Vanesa Velazquez, 17-48. Buenos Aires: GODOT, 2011.
- Sentencia N.o 113-14-SEP-C. CASO N.o 0731-10-EP* (Corte Constitucional del Ecuador, 30 de Julio de 2014).

- SICE-OAS. «<http://www.sice.oas.org>.» 2015.
<http://www.sice.oas.org/dispute/comarb/Ecuador/larbymed.asp>.
- Tene, Rosa, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena* (19 de julio de 2014).
- Tene, Rosa, entrevista de Cristina Jara. *Sobre las comisiones de justicia, conversación informal* Saraguro, (2014).
- Vacacelas, Carmen, entrevista de Cristina Jara. *Participación de la mujer en el ejercicio de la justicia indígena* (30 de julio de 2014).
- Velásquez, Fabio, y Esperanza González. *¿Qué ha pasado con la participación ciudadana en Colombia?* Bogotá-Colombia: Fundación Corona, 2003.
- Walsh, Catherine. *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: Abya-Yala, 2009.
- Walsh, Catherine. «Interculturalidad, reformas legales y pluralismo jurídico.» En *Justicia indígena, aportes para un debate*, de Judith Salgado, 23-36. Quito: Abya-Yala, 2002.

Anexo

1.- Personas entrevistadas.

Entrevistada/0	Lugar	Cargo, función	Experiencia
Carmen Cali	Saraguro. 30/07/2014	Ex Miembro de Comisión de Justicia.	Amplia experiencia en la justicia. Ella y su esposo han colaborado en a resolver varios casos. Actualmente no lo hace por su edad, salud, y porque está a cargo de sus nietos.
Sebastiana Fares.	Oficinas en Saraguro. 29/07/2014	Ex miembro de la comisión de justicia Tuncarta	Desde su infancia ha estado involucrada con algunos procesos. Fue miembro de la Comisión de Justicia de Tuncarta y ha participado en otras comunidades. Además de los intercambios internacionales y su capacitación a través de talleres en diversos temas. Ha ocupado cargos públicos.
María Angelita Guamán	Escuela de Pichig. 29/07/2014	Maestra, y Directora de escuela.	Ha participado en varios casos y ha colaborado en el ejercicio de la justicia.
Angelita Chalan.	Casa Ilincho comunidad. 20/07/2014	Actualmente se dedica al turismo comunitario.	Ha sido parte del Cabildo, y ha participado en varios casos de resolución de conflictos como miembro de la comisión de justicia. Ha ocupado cargos públicos.
María Juana Ceraquive	Casa Pichig. San Lucas. 29/07/2014	Tesorera de la junta parroquial.	Es parte del Cabildo y apoya en la resolución de los casos. Ha sido elegida pero su esposo no la apoyó. Cuando él salió del país entonces ella pudo colaborar con la comunidad. Ex miembro de la casa de la justicia.
Mamá Rosa Sarango	Casa. San Lucas. 20/07/2014	Autoridad comunitaria.	Acompaño a su esposo cuando él tenía el cargo de Coordinador, ella era también autoridad en la comunidad. Es parte del consejo de Justicia comunitaria
Carmen Vacacela	Casa. Lagunas 30/07/2014	Ex miembro de Comisión de justicia	Autoridad en su comunidad, parte del Cabildo, actualmente está alejada de la comisión de justicia por su profesión y estudios.
Cisne Guayllas	San Lucas. Casa de reuniones de la Junta Parroquial. 29/07/2014	Joven líder comunitaria. San Lucas centro. Pastoral.	Se involucró en la organización desde su adolescencia a través de la Pastoral, desde allí se ha vinculado a procesos de formación juvenil. Ha estado presente en casos de juzgamiento. Concejal Rural Alterna del Cantón Loja
Gabriela Albuja	Casa. Lagunas 30/07/2014	Ex comisión de justicia	Ha estado acompañando a la comunidad desde el Cabildo, como miembro de la comisión de justicia y está vinculada a la educación en Loja y Cuenca, tiene varios proyectos con algunas universidades.
José Sarango Saraguro	Casa. Saraguro 01/08/2014	Presidente de CORPUKIS	Dirigente Comunitario,
Luis Francisco Macas	Casa. Saraguro. 20/07/2014	Ex administrador de justicia	Actualmente se dedica al negocio propio. Pero sigue acompañando en las comunidades en temas de justicia.

Patricio Lozano	San Lucas. Casa. 27/07/2014	Presidente de la Junta Parroquial de San Lucas.	Ha participado la resolución de varios casos.
Tayta Sergio	Casa. Pichig 28/07/2014	Ex mayoral	Tayta de la comunidad, miembro de la Comisión de Justicia de San Lucas, coordinador de justicia de su comunidad.
Valerio Salinas	Casa. Pichig 28/07/2014	Ex administrador de justicia	Coordinador de la Comisión de Justicia de Pichig.
Vicente González “Tayta Viche”	Casa, Tuncarta. 27/07/2014	Administrador de justicia, autoridad comunitaria.	Autoridad comunitaria. Comisión de justicia. Ha participado en la resolución de varios casos.

ⁱArtículo 17. Atribuciones del Cabildo. a) Dictar las disposiciones y reformar libremente los usos y costumbres que hubiere, relativos a la administración, uso y goce de los bienes en común; b) Arrendar, con el voto favorable de por lo menos cuatro de sus miembros, parte o el todo de los bienes en común, con sujeción a la Ley de Desarrollo Agrario mediante escritura pública y por un tiempo que no pase de cinco años; c) Recibir y aceptar, con beneficio de inventario, donaciones, legados o adjudicaciones de bienes que se hagan a favor de la comuna, bienes que ingresarán al patrimonio común; d) Defender, judicial o extrajudicialmente, la integridad del territorio que pertenezca a la Comuna, y velar por la seguridad y conservación de todos los bienes en común; e) Adquirir bienes para la comuna, mediante operaciones comerciales, y contraer con este fin, previa aprobación del Ministro de Agricultura y Ganadería, obligaciones a plazo, con hipoteca de los bienes, que adquiere o de los que posee la comuna; f) Estudiar la división de los bienes en común que posee o adquiera la comuna, la posibilidad y conveniencia de su enajenación, y la de transigir en los juicios civiles posibilidad de resolver estos asuntos previa la aquiescencia de la asamblea general; en caso de fraccionamiento de predios comunales se requerirá la resolución adoptada por las dos terceras partes de la asamblea general, siendo prohibido el fraccionamiento de los páramos, así como de las tierras destinadas a la siembra de bosques; g) Propender al mejoramiento moral, intelectual y material de los asociados. Es obligación primordial del cabildo aplicar a esta finalidad el rendimiento de los bienes colectivos; y, h) Para cumplir la obligación impuesta en el literal anterior, el cabildo, puede fijar una cuota mensual, anual o extraordinaria, obligatoria para todos los asociados, y cuya cuantía dependa de la capacidad económica de los habitantes, e imponer una contribución moderada por el uso de los bienes colectivos, previa aprobación del Ministro de Agricultura y Ganadería.